Harvard Medical Library
in the Francis A. Countway
Library of Medicine ~ Boston

VERITATEM PER MEDICINAM QUÆRAMUS

Stewart Paton

N. 76-

TRAITÉ
DE L'ESPRIT DE L'HOMME,

De ſes Facultez, de ſes Fonctions, & de ſon Union avec le Corps,

Suivant les Principes de

MR. DESCARTES,

Par

LOUIS DE LA FORGE,

Docteur en Medecine.

Nouvelle édition, revuë & corrigée.

A GENEVE,

Chez MARC MICHEL BOUSQUET & Comp.

M. DCC. XXV.

Paton Collection

PRÉFACE,

Dans laquelle l'Auteur fait voir la conformité de la Doctrine de St. Augustin, avec les Sentimens de Mr. Descartes, touchant la Nature de l'Ame.

QUAND je considere qu'entre les veritez que Mr. Descartes nous a enseignées, il n'y en a point auxquelles on se soit si fortement opposé, qu'à celles qui sont contenuës dans ses Meditations Metaphysiques; il me semble que je ne pourrois sans beaucoup de témerité, me promettre un traitement plus favorable pour l'Ouvrage que je mets au jour, puisque c'en est une suite necessaire. Aussi, bien loin de me flater d'aucune esperance, je suis déja

fort perſuadé, qu'il y a trois ou quatre ſortes de perſonnes, à qui, ſelon les aparences, je n'ai pas lieu d'eſperer qu'il puiſſe plaire. Ce n'eſt pas que ceux qui liſent les Livres ne dûſſent peut-être auſſi-tôt accuſer les préjugez de leur Eſprit, que rejetter la faute ſur leurs Auteurs, ou ſur la nouveauté de leurs opinions, quand ils ne les entendent pas, ou qu'ils ne les peuvent goûter. Mais neanmoins je veux bien croire qu'il n'en eſt pas de même ici, & que toute la faute doit retomber ſur moi, ſi je n'ai pû le rendre aſſez intelligible, ou ſi je n'ai pas emploié des raiſons aſſez fortes pour les convaincre. Je ſçai qu'il eſt du devoir de ceux qui compoſent, de tâcher autant qu'ils peuvent de contenter les Lecteurs, & de lever tous les ſcrupules qui pourroient les arrêter; C'eſt pourquoi je veux eſſayer dans cette Préface de ſatisfaire en quelque maniere ces trois ou quatre ſortes de perſonnes, qui pourront,

ront, comme je croi, trouver quelque choſe à redire à ce que j'ai écrit.

Pour commencer par les premiers, c'eſt à dire, par ceux qui ne cherchent autre choſe dans les Livres que la pureté du langage, & qui ne s'attachent qu'à ceux où ils rencontrent des periodes juſtes, & des paroles bien choiſies; J'avouë que j'aurois fort ſouhaitté de leur donner la ſatisfaction qu'ils deſirent; Mais cela auroit été bien difficile à un homme qui a paſſé preſque tout le tems de ſa vie éloigné de la Gour & de l'Académie; Outre que la matiere que j'avois à traiter ne me le permettoit pas; & que m'étant toujours plus attaché aux choſes qu'aux paroles, j'ai crû, avec Mr. Deſcartes, que l'Eloquence eſt un don de l'Eſprit plutôt qu'un fruit de l'étude; Et que ceux qui ont le raiſonnement le plus fort, & qui digerent le mieux leurs penſées, afin de les rendre claires &

intelligibles, peuvent toûjours le mieux perſuader ce qu'ils propoſent, ne parlaſſent-ils que Bas-Breton, & n'euſſent-ils jamais apris de Rhetorique. C'eſt pourquoi j'ai pris ſoin principalement de bien concevoir mon ſujet, (car il me ſemble abſolument impoſſible, que ceux qui n'entendent pas bien une matiere, la puiſſent jamais bien expliquer) & de le diſpoſer de telle ſorte, que les derniers Chapitres fuſſent des ſuites neceſſaires des premiers; & que ceux-ci n'en preſupoſaſſent aucuns autres. Je me ſuis auſſi ſervi des termes que j'ai crû les plus ſignificatifs & les plus intelligibles; déterminant même la ſignification de ceux d'*Eſprit* & d'*Idée*. Que ſi quelque Carteſien trop ſcrupuleux ſe ſcandaliſe de voir que j'ay reſtraint ce dernier terme aux ſeules modifications des penſées de l'Eſprit, quoi que Mr. Deſcartes s'en ſerve auſſi pour ſignifier les modifications des eſprits animaux, auxquelles

les ces autres modifications de nos penſées ſont attachées, je le prie de conſiderer que dans une matiere auſſi obſcure qu'eſt celle-ci, & où la mépriſe étoit extremement à craindre, je ne pouvois être trop ſcrupuleux dans le choix des termes, ni prendre trop de ſoin d'éviter les équivoques & les diſputes de mots. Je demande la même grace à ceux qui veulent qu'on obſerve une pureté entiere dans nôtre langue, & je les prie de m'excuſer, ſi dans un Traité Metaphyſique, je me ſuis ſervi de certains mots conſacrez à cette Science, comme de ceux de *Concept*, d'*Identité*, & de quelques autres, qui pourront peut-être bleſſer la delicateſſe de leurs oreilles.

Les ſeconds ſont les Philoſophes de l'Ecole; Mais ſous ce nom, je ne veux pas tant parler de ceux qui enſeignent la Philoſophie d'Ariſtote, ſçachant bien qu'il y en a pluſieurs qui ne le font que pour obeïr à la

coutume & contre leur ſentiment ; que de ceux qui après avoir fait leur Cours, & être ſortis du College, tout remplis de bonne opinion d'eux-mêmes, pour avoir répondu publiquement, & avoir reçû le Bonnet, ne jettent plus les yeux ſur aucun Livre de Philoſophie, & ne ſçavent des ſentimens de Platon & d'Ariſtote, qu'autant qu'on leur en a dicté dans leurs écrits, & qu'ils en ont retenu des explications de leurs Profeſſeurs. Ceux-ci ſont les plus fâcheux adverſaires des Diſciples de Mr. Deſcartes ; Et quoi que ce ne ſoient pas les plus redoutables, ce ſont pourtant les plus difficiles à perſuader ; parce que jugeant de tout, par ce qu'ils ont entendu de leurs Maitres, ſans penetrer plus avant dans leurs ſentimens, ils ne penſent pas qu'on puiſſe rien dire de contraire à ce qu'ils ont apris, ſans ceſſer d'être raiſonnable ; Et comme il n'y a point de queſtion, qu'ils ne ren-

rendent Problématique, par le moien de leur Dialectique ; ni de verité si reconnuë, qu'ils ne puissent combatre par leurs distinctions, ils passent sans y penser de l'Ecole d'Aristote dans celle de Pyrrhon, qui est entierement contraire à la nôtre. Il seroit pourtant aisé de les reduire, & de les ramener à la raison, s'ils vouloient reconnoitre de bonne foi l'inutilité & l'obscurité de leurs Principes ; L'inutilité, en ce qu'il est impossible de resoudre par leur moyen la moindre difficulté de Physique ; Et l'obscurité, puisque sans doute des termes doivent passer pour obscurs, lors qu'aucune Idée ne répond dans l'Esprit à la signification qu'on leur donne. Or nous n'avons l'Idée que de deux sortes d'Etres, parlant en general, sçavoir de celui qui est étendu, qu'on apelle *Corps*, & de celui qui pense, que l'on nomme *Esprit* ; Ainsi quand on parle de quelques autres Etres, qui ne se peuvent ra-

porter ni à l'un ni à l'autre, ni à quelqu'une des proprietez ou accidens qui enferment dans leur Concept l'Idée de l'un ou de l'autre, tels que ſont ces Etres qu'on apelle formes Subſtantielles des Corps, qualitez réelles, impreſſes, intentionnelles, occultes, ſimpatiques, ſpecifiques, faculté concoctrice, retentrice, expultrice, &c. Il eſt impoſſible qu'aucune Idée puiſſe répondre à ces termes dans l'Eſprit, ni que ce qu'on dit alors, ait aucun ſens qui ſe puiſſe concevoir. Mais ce n'eſt pas mon deſſein de les combattre ici; Je ſçai que les ſentimens qu'on attribuë quelquefois à l'Ecole, n'apartiennent pas toûjours à toute l'Ecole; & qu'il y en a même quelques-uns parmi eux, qui font gloire de trouver aujourdui dans Ariſtote, tout ce que l'on a découvert de plus nouveau dans ce ſiècle. Je ne pretens donc pas attaquer tous les Sectateurs d'Ariſtote; mais ceux-là ſeulement qui ſont

dans

dans les erreurs que je tâche de refuter, avec lesquels même je voudrois, s'il étoit possible, trouver quelque moyen d'accommodement. Il faudroit pour cela que nous changeassions les uns ou les autres; Si je leur proposois de quiter leur parti, ils ne le trouveroient pas raisonnable, parce qu'ils se croyent les plus anciens, comme s'il y avoit rien qui pût être plus ancien que la verité. Je veux donc me rendre plus facile; Car je consens de me ranger de leur côté, s'ils peuvent rendre leur opinion, sur la Nature de l'Ame, plus croyable & plus intelligible que celle de Mr. Descartes; Mais jusques-là, ils me permettront de demeurer dans une Ecole où l'on entend du moins ce que l'on dit, & où l'on ne se vante point de sçavoir ce qu'on ne sçauroit comprendre.

Les troisiémes, qui pourront trouver quelque chose à redire dans ce Traité, sont ceux qui rejettent tou-

tes les opinions qu'ils eſtiment nouvelles, & qui ne penſent pas qu'il puiſſe y avoir rien de veritable, que ce qui eſt formellement couché dans Ariſtote, dans Platon, ou dans Epicure, & que ce que nous avons reçû par tradition de l'Antiquité. Ils trouveront ſans doute fort mauvais, que je ne cite preſque aucun Auteur que celui dont je prétens debiter les penſées; avec ſi peu de ſoin même, que j'ai peur d'avoir quelque-fois tranſcrit ſes paroles ſans le nommer. Je leur répondrai premierement que ne m'étant rien propoſé dans cet Ouvrage, que de chercher ce que la ſeule lumiere de la raiſon, peut découvrir de la Nature de l'Ame, je n'ai pas dû me ſervir d'aucune autorité; De ſorte même, que quand j'allegue celle de Mr. Deſcartes, ce n'eſt pas pour prouver les choſes que j'avance, mais pour faire voir ſeulement que je raiſonne ſelon ſes Principes, & que je ne m'éloigne pas de ſes ſen-

ſentimens. Secondement, je veux bien qu'ils ſçachent, que ſi j'avois crû qu'avec des gens raiſonnables ce n'étoit pas aſſez d'agir par raiſon, je n'allegue preſque aucune penſée de Mr. Deſcartes, même de celles qu'on croit lui être plus particulieres, pour la confirmation de laquelle je n'euſſe pû aporter autant ou plus d'autoritez Grecques & Latines, qu'on en ſçauroit produire pour celles qui ſont le plus communément reçuës dans l'Ecole. Pour leur en donner quelques marques, je vai leur montrer ici en peu de mots, que les penſées de Mr. Deſcartes, ſur la Nature de l'Ame, ſont entierement conformes à la Doctrine de St. Auguſtin, de Marcille Ficin, & de quelques autres anciens Auteurs.

Mr. Deſcartes commence ſa Philoſophie par le doute, & veut qu'on rejette toutes les opinions où il y a la moindre occaſion de douter, afin de trouver un principe inébranlable,

qui

qui ne puiſſe être conteſté. Cette metode eſt entierement conforme au ſentiment d'Ariſtote, ainſi qu'on peut voir au 1. Chapitre du 3. livre de ſa Metaphyſique, qui porte pour Titre, *De l'utilité de douter, & des choſes dont il faut premierement douter*; Voici ſes paroles: [Pour parvenir à la ſcience que nous cherchons, il eſt neceſſaire que nous parcourions premierement les choſes dont nous devons douter, ſçavoir, les diverſes opinions de ceux qui en ont traité, & que nous regardions s'il y a quelque choſe qu'ils n'ayent pas vû: Car il faut que ceux qui veulent acquerir une connoiſſance évidente & exemte de doute, ayent premierement ſoin de bien douter, &c.] Il n'auroit donc eu garde d'être du nombre de ceux qui ont blâmé la premiere Méditation de Mr. Deſcartes, comme peu neceſſaire; y ayant pour le moins autant de neceſſité de douter de tout une bonne fois, lors qu'on

qu'on cherche le fondement de toutes les Sciences, pour ne plus douter après, que de recommencer sans cesse à l'entrée de chaque Science, comme Aristote le prescrit.

Je pourrois confirmer cette methode par le passage de St. Augustin qui est raporté dans les quatriémes objections; il est tiré du second livre du Libre-Arbitre, dans lequel il dit, parlant à Evodius; * Je vous demande premierement (afin que nous commencions par les choses les plus manifestes) si vous êtes? ou si vous n'e craignez point de vous méprendre en repondant à ma demande? quoi qu'à la verité, si vous n'êtiez point, vous ne pourriez pas être trompé. Car il semble par là que St. Augustin ait reconnu qu'on pouvoit craindre de se tromper en toutes choses, hor-

* Quare priùs abs te quæro (ut de manifestissimis capiamus exordium) utrum tu ipse sis? an tu fortasse metuis, ne hac in interrogatione fallaris? cum utique, si non esses, falli omnino non posses?

hormis dans la connoiſſance de ſa propre exiſtence, de laquelle il a crû que l'Eſprit de l'Homme ne pouvoit douter; Car, comme il dit fort bien dans le 3. Chapitre du 10. livre de la Trinité, * Qu'eſt-ce que l'Eſprit de l'Homme a en lui qu'il connoiſſe mieux que ſa propre vie ? Or il ne peut pas être ſans vivre; & comme il eſt un tout dont les parties ſont inſéparables, ou pour mieux dire, qui n'a point de parties, quand il vit, il vit tout entier; & il s'apercoit qu'il vit, parce qu'étant une choſe qui penſe, il ne peut agir ſans s'en apercevoir. Si j'ai ajoûté quelque choſe au texte de ce paſſage, pour le rendre plus clair, j'eſpere que ceux que j'allegue-rai enſuite, feront voir que je n'ai rien dit en cela qui ſoit contraire à la penſée de St. Auguſtin, témoin ce qu'il ajoûte un peu après. † Quand l'Eſ-

* Quid ejus etiam notum eſt quàm ſe vivere ? non poteſt autem mens eſſe & non vivere ſicut mens tota eſt, ſic tota vivit, novit autem vivere ſe. † Cùm ſe noſſe mens

l'Esprit, c'est à dire, ce qui pense, cherche à se connoitre, il a déja reconnu qu'il étoit une chose qui pense. Mais ce n'est pas encore le tems de parler de cette maniere, ainsi retournons à Evodius, à qui St. Augustin dit en continuant son discours. * Puis qu'il est manifeste que vous êtes, ce qui ne vous seroit pas manifeste si vous ne viviez pas, il est aussi évident que vous vivez. Ne concevez vous pas que ces deux choses sont très-veritables? Et Evodius en tombant d'acord, St. Augustin conclud, il est donc aussi manifeste que vous vivez. Or il n'est pas moins manifeste que ce raisonnement de St. Augustin ne se peut soutenir qu'en disant que la vie dont il parle ici, n'est pas celle du Corps, qui consiste dans la nutrition, parce qu'il

quærit, mentem se esse jam novit.

* Ergo quoniam manifestum est esse te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viveres, id quoque manifestum est te vivere, intelligis ista duo esse verissima? ... Ergo tertium hoc manifestum est, hoc est te vivere.

qu'il a écrit ailleurs qu'elle se pouvoit faire sans qu'on s'en aperçût; Mais celle de l'Esprit, qui consiste dans ses pensées; autrement pourroit-il dire; *Il ne vous seroit pas manifeste que vous êtes si vous ne viviez*? De même il n'auroit pû demander à Evodius, *Ne concevez-vous pas que ces deux choses sont très-véritables*, s'il n'avoit estimé qu'etant doüé d'un Eprit, c'est à dire, d'une substance qui ne sçauroit agir sans s'en apercevoir; il ne sçauroit vivre, c'est à dire, penser, sans le sçavoir, ni s'apercevoir qu'il vit, sans être assuré de son existence. Vous voyez donc qu'il n'y a aucune difference entre le *Je pense, donc je suis*, de Mr. Descartes, & la pensée de St. Augustin, que celle qui se trouve dans les mots. Dans la suite de ce discours, St. Augustin fait voir à Evodius, que quand l'Ame aperçoit quelque objet des sens, elle n'a pas seulement la connoissance de cet objet, mais encore de l'operation par laquelle

quelle elle l'aperçoit, non par aucune reflexion qu'elle faſſe ſur ſoi-même, autrement il n'attribueroit pas auſſi cette même choſe aux bêtes, qu'on n'a jamais crû capables de réflexion; Il faut donc que ce ſoit immediatement, parce que l'Ame agit, qu'il a crû qu'elle s'apercevoit de ſon operation. Perſonne ne peut ignorer combien cela eſt conforme au ſentiment de Mr. Deſcartes, qui apelle generalement penſée tout ce dont nous nous apercevons immediatement, parce que nous le faiſons; voici les termes de St. Auguſtin: * On ne penſeroit pas à ouvrir les yeux & à les tourner du côté de l'objet qu'on veut regarder, ſi l'on n'apercevoit qu'on ne le voit pas, lors que les yeux ſont fermez, ou tournez d'un autre

* Namque aperire oculum & movere aſpiciendo ad id quod videre appetis nullo modo poſſet, niſi oculo clauſo, vel non ita moto ſe id non videre ſentiret. Si autem ſentit ſe non videre dùm non videt, neceſſe eſt, etiam ſentiat ſe videre dùm videt.

autre côté. Or ſi l'on s'aperçoit que l'on ne voit pas, lors qu'on ne voit pas, il eſt neceſſaire que quand on voit, on aperçoive que l'on voit, &c.

Mais afin de montrer plus particulierement la conformité de St. Auguſtin avec les ſentimens de Mr. Deſcartes ſur la Nature de l'Eſprit de l'Homme, je poſe en fait que St. Auguſtin a crû que l'Ame humaine étoit une ſubſtance qui penſe, immaterielle, immortelle, qui penſe toûjours &c. dans le même ſens, que Mr. Deſcartes l'a établi. Pour vous le prouver, liſez premierement ce que St. Auguſtin a écrit dans le livre *de la quantité de l'Ame* en ces termes; * Il faut ſavoir que quoi que Dieu ait créé l'Eſprit de l'Homme, il eſt pourtant d'une certaine ſubſtance qui ne tient rien de l'air, ni du feu, ni de la terre,

* Intelligendum enim (quanquam Deus fecerit animum) habere illum certam ſubſtantiam quæ neque terrea, neque ignea, neque aërea ſit, neque humida, niſi forte arbitrandum eſt Deum dediſſe terræ ut nihil aliud ſit

terre, ni de l'eau ; à moins que nous ne voulions croire que Dieu a bien pû accorder à la Terre de n'être que Terre, mais non pas à l'Esprit de n'être qu'Esprit. Que si vous voulez qu'on vous le définisse, & si vous demandez ce que c'est, il est aisé de répondre, que c'est une certaine substance doüée de raison, propre à gouverner le Corps. Dans le livre de *l'Esprit & de l'Ame*, il repete la même définition ; Mais ne pensez pas que par le mot de *Raison*, il ait entendu le raisonnement, ou le discours, comme on fait communément dans l'Ecole, quand on définit l'homme *un animal raisonnable* ; Au contraire le passage qui suit dans le même livre, & qui est comme l'explication de celui-ci, fait bien voir que quand

il

quàm terra, & non dedisse animo ut nihil aliud quàm animus sit. Si autem definiri tibi animum vis & quæris quid sit animus, facilè respondeo, nam mihi videtur esse quædam substantia rationis particeps, regendo corpori accommodata.

il apelle l'Esprit *une certaine subſtance doüée de raiſon*, c'eſt la même choſe que s'il diſoit une ſubſtance qui a la faculté de penſer ou d'apercevoir; * La raiſon, dit-il, eſt la vûë de l'Eſprit, par laquelle de lui-même il regarde la verité; Mais le raiſonnement c'eſt la recherche qu'en fait la raiſon; celle-ci donc eſt neceſſaire pour voir, & celui-là pour rechercher. Je ſçai bien qu'on pourra trouver d'autres paſſages, où il prend la raiſon pour le raiſonnement; Il ne faut pas s'en étonner; Car ce terme étant équivoque peut être pris diverſement; Mais dans cette définition on ne le peut prendre que pour cette perception, qui fait que toutes les operations de l'Eſprit ſont des penſées, parce qu'elle ſe rencontre en toutes. Lors que j'ai expliqué ce que c'eſt qu'une ſubſtance qui penſe, j'ai dit

* Ratio quidem eſt animi aſpectus, quo per ſe ipſum verum intuetur; ratiocinatio verò eſt rationis inquiſitio; quare iſtâ opus eſt ad videndum, illâ ad inquirendum.

dit que c'eſt une ſubſtance qui s'aperçoit de toutes ſes actions & paſſions, & généralement de tout ce qui ſe paſſe en elle immediatement & non par reflexion.

Si le paſſage qui eſt raporté par Mr. Clerſelier dans ſa Preface ſur l'Homme de Mr. Deſcartes, permettoit de douter que cela ne ſoit conforme à la penſée de St. Auguſtin, en voici un autre qui ôteroit tous les ſcrupules qu'on en pourroit avoir; il eſt dans le même livre de l'Eſprit & de l'Ame, à peu près en ces termes. * Que celui qui deſire de connoitre l'eſſence de ſon Eſprit, écarte de l'idée qu'il s'en forme toutes les connoiſſances qu'il a tirées de déhors par

* Removeat ergo à conſideratione ſuâ omnes notitias, quæ per corporis ſenſus extrinſecùs capiuntur; quænamque corporalia ſunt, eorumque ſimilitudines, ſenſus, & imaginationes in memoria infixæ, eum recordando reminiſcuntur, ad exteriorem hominem pertinent; quamquam iſtis quaſi nuntus anima exteriora percipiat. Mens ergò cui nihil ſeipſa præſentius eſt, interiori, non ſimulatâ, ſed

par les Sens de ſon Corps; Car toutes les reſſemblances & images des Corps, toutes nos ſenſations, nos imaginations, & les veſtiges de la Memoire, qui nous donnent occaſion de nous ſouvenir des objets qui les ont tracés, apartiennent à l'Homme exterieur, c'eſt à dire, à nôtre Corps; &

verâ præſentiâ videt ſe in ſe; Nihil enim tam novit mens quàm id quod ſibi præſtò eſt; nec magis menti quicquam præſtò eſt, quàm ipſa ſibi. Nam cognoſcit ſe vivere, ſe meminiſſe, ſe intelligere, ſe velle, cogitare, ſcire, judicare; hæc omnia novit in ſe, nec imaginatur, quaſi extra ſe illa aliquo ſenſu Corporis tetigerit, ſicut corporalia quæque tanguntur; ex quorum cogitationibus nihil ſibi affingat, ut tale aliquid ſeſe putet. Quidquid ei de ſe remanet, hoc ſolùm ipſa eſt, nihil enim tam in mente eſt, quàm ipſa mens, nec quicquam ſic mentem novit quemadmodum mens. Cùm enim quærit mens quid ſit mens; profecto novit quod ipſa ſit mens quæ ſe ipſam quærit. Nec aliunde ſe quærit quàm ſe ipſa. Quum ergò quærentem ſe novit, ſe utique novit & omne quod novit tota novit atque ita totam ſe novit: Etſi fortè parte inventâ non ſe totam quærat, quia tamen ſe tota quærit, tota ſibi præſtò eſt, nihil enim ſibi ſeipſa præſentiùs eſſe poteſt.

& ce ne ſont que des meſſages qui donnent occaſion à l'Homme interieur d'apercevoir ce qui ſe paſſe au dehors. L'Eſprit donc à qui rien n'eſt ſi préſent que ſoi-même, par une preſence interieure & très-veritable, ſe voit en lui-même; Car étant une choſe qui penſe, il ne peut agir ſans s'en aperçevoir, ni s'en aperçevoir ſans ſe connoitre en même tems pour une choſe qui penſe; l'Eſprit ne connoiſſant rien mieux que ce qui eſt près de lui; Or rien n'en peut être ſi près que lui-même, c'eſt à dire, ſes propres penſées; Ainſi il reconnoit qu'il vit, parce qu'il aperçoit, qu'il ſe reſſouvient, qu'il entend, qu'il veut, qu'il penſe, qu'il ſçait, qu'il juge; car c'eſt en cela que conſiſte la vie des Natures Intelligentes. Il reconnoit toutes ces choſes en lui & par lui, à cauſe que c'eſt lui qui les fait; Et il ne s'imagine pas qu'il les touche par quelqu'un des Sens de ſon Corps, dans quelque choſe qui ſoit

hors de lui, à la maniere que les Subſtances Corporelles ſont touchées: Qu'il ne s'atribuë donc aucune des Idées qu'il en a, pour croire qu'il puiſſe être quelqu'une de ces choſes; puiſqu'au contraire, lors qu'il aura écarté de ſa penſée tout ce que ſon Imagination lui repreſente de la Nature des Corps, la ſeule choſe qui lui reſtera, c'eſt à dire, ſans laquelle il ne pourra ſe concevoir, & qu'il ne pourra nier qui ne ſoit en lui, à ſçavoir, qu'il eſt une choſe qui penſe & qui s'aperçoit, c'eſt cela ſeulement qui lui apartient, & qui eſt tout ce qu'il eſt. Auſſi n'y a-t-il rien qui connoiſſe l'Eſprit, c'eſt à dire, la choſe qui penſe, que l'Eſprit même dont la Nature eſt de s'apercevoir de tout ce qui ſe paſſe, je ne dis pas dans ſon Corps, mais en lui; Parconſequent lors qu'une choſe qui penſe cherche ce que c'eſt qu'un Eſprit, c'eſt à dire, ce qu'elle eſt, certainement elle doit connoitre qu'elle cherche, & qu'elle eſt

une

une Nature qui penſe, laquelle ſe cherche elle même; Car elle ne peut pas ſe chercher autrement que par elle même, c'eſt à dire, par ſes penſées. Reconnoiſſant donc qu'elle ſe cherche, elle ſe reconnoit par ce même moyen; & tout ce qu'elle connoit alors, elle le connoit toute entiere; & ainſi elle ſe connoit toute entiere; c'eſt à dire, qu'elle s'aperçoit des deux principales ſources de ſes penſées. Que ſi elle ne ſe cherche pas toute entiere, ayant déja trouvé une partie d'elle même, ſçavoir l'Entendement par ex. qui eſt la premiere ſource de ſes penſées, neanmoins parce qu'elle ne peut pas ſe chercher ſans s'y employer toute entiere, c'eſt à dire, ſans mettre ſon Entendement & ſa Volonté en exercice; l'un entant qu'elle aperçoit, & l'autre entant que c'eſt d'elle-même qu'elle ſe porte à cette recherche, toutes les ſources de ſes penſées ſont devant elles, en ſorte que

rien ne lui ſçauroit être plus preſent qu'elle même.

Ce paſſage ne permet pas, à mon avis, de douter du ſentiment de St. Auguſtin, ſi neanmoins il y a quelqu'un à qui il reſte encore quelque ſcrupule, je le prie d'examiner celuici qui eſt encore plus formel; je l'ai tiré du commencement du 10. Chap. du 10. Liv. de la Trinité, où St. Auguſtin dit,* que lors que l'Eſprit croit être de l'air, il croit auſſi que cet air pour lequel il ſe prend eſt une Subſtance Intelligente, parce qu'il ſçait & qu'il ſent qu'il en eſt lui-même une; Mais il ne ſçait pas ſurement qu'il eſt de l'air, il le croit ſeulement; Qu'il ſepare donc ce qu'il ſent & qu'il ſçait avec certitude qu'il eſt, ſçavoir une Subſtance Intelligente, d'avec ce qu'il ſe croit être avec quelque doute,

* Cùm ergò mens aërem ſe putat, aërem intelligere putat, ſe tamen intelligere ſcit: aërem autem ſe eſſe non ſcit: ſed putat. Secernat quod ſe putat, cernat quod ſit, hoc ei remaneat.

te, & qu'il s'arrête seulement à cela, sans se prendre pour une autre chose. Je n'ai rien à dire après cela, sinon que le *cogitare* de Mr. Descartes, & l'*intelligere* de St. Augustin ne sont ici que la même chose, c'est à dire, apercevoir.

Mr. Descartes, dit que l'Esprit est immateriel, dans le même sens & de la même maniere que ce S. Docteur l'avoit dit devant lui dans le 4. Liv. de l'*Origine de l'Ame* & dans celui *de la quantité de l'Ame*, dans lesquels il ne nie pas seulement que l'Ame soit un Corps, à prendre ce terme pour signifier les membres visibles de l'Homme, mais encore quand il signifie toute sorte de Substance étenduë, en longueur, largeur & profondeur, qui est capable par ses parties de remplir un espace. Je n'aporte point de passages pour le prouver; personne ne pouvant douter que ce ne soit là sa pensée, pour peu que

l'on ſoit verſé dans la lecture de ce Pere de l'Egliſe.

Je ne m'arrêterai pas non plus à montrer qu'il a crû que l'Ame étoit Immortelle; mais je ne puis m'empêcher de faire voir de quelle façon il combat ceux qui diſoient que ſi elle n'étoit un Corps, elle ſeroit * une ſubſtance vaine, de néant & ſans réalité, ou qui penſoient qu'il n'y avoit rien de veritable & de réel que ce qui tombe ſous les ſens ou ſous l'imagination. Il refute les premiers dans le 4. Liv. de l'*Origine de l'Ame*, en diſant, † Mais vous me mettez encore en peine, quand vous dites que ſi l'Ame n'eſt pas Corporelle, elle doit être une ſubſtance ſubtile, menuë, ſans ſolidité, à la maniere de l'air, ou de l'eſpace que l'on conçoit vuide, comme quelques-uns l'ont voulu

* Caſſa futilis inaniſque ſubſtantia.

† Sed me rurſus ſollicitum facis ubi dicis, ſi anima caret corpore, ut ſit, ſicut quibuſdam placet, caſſæ inanitatis, aërea ſubtiliſque ſubſtantia. His enim tuis verbis videris cre-

lu soûtenir ; Car il semble par vos paroles que tout ce qui n'a point de Corps doit être une substance sans réalité ; Si cela est, comment osez-vous dire que Dieu n'a point de Corps ? Ne craignez-vous point que quelqu'un n'infere de vos paroles que ce doit donc être une substance sans réalité ? Il ajoûte encore plus bas vers la fin du Chapitre. Mais il ne faut pas s'arrêter ici davantage ; Car soit que vous croiez que l'air est un Corps, soit que vous ne le croiez pas, vous ne devez pourtant pas penser

dere omne quod caret corpore inanis esse substantiæ. Quod si ita est, quomodo audes dicere Deum carere corpore, nec times ne sequatur, eum esse inanis substantiæ..... sed non est diutius hic immorandum, cùm sive intelligas naturam aëris esse corpoream, sive non intelligas, me tamen putare non debes vel aëream dixisse animam, sed omninò incorpoream..... Cur metuimus ne sit cassæ inanitatis anima, si sit incorporea, cum Deum fateamur incorporeum, nec eum cassæ inanitatis esse dicamus? Sic itaque potuit incorporeus Deus incorpoream creare animam, quemadmodum vivens viventem.

que j'aie dit que l'Ame étoit une ſubſtance aërienne, mais ſeulement qu'elle eſt tout à fait incorporelle. Pourquoi craindrons-nous qu'elle devienne une ſubſtance vaine, à cauſe qu'elle eſt incorporelle, vû que nous avoüons que Dieu eſt incorporel, & toutefois nous ne diſons pas que c'eſt une ſubſtance vaine. Auroit-il été moins poſſible à un Dieu incorporel, de produire une Ame incorporelle, qu'à un Dieu vivant de créer une Ame vivante, puis qu'il eſt également l'un & l'autre? Et il condamne ceux qui croyoient qu'il n'y avoit rien de réel & de veritable que ce qui tomboit ſous les ſens & l'imagination, par ces paroles du Livre *de la quantité de l'Ame.* * Qu'y a-t-il de moins ſuportable, que d'avoüer que nous ayons la raiſon au deſſus des bêtes, & de confeſſer que ce que la lumiere Cor-

* Quid enim minus ferendum & audiendum eſt quam fateri nos ratione præſtare beſtiis & eam rem fateri eſſe aliquid quam corporeo lumine ſentimus, quam etiam nonnul-

Corporelle nous fait sentir, est quelque chose, qui est même quelquefois mieux aperçû des bêtes que de nous; Et toutefois de soûtenir que ce que la raison nous fait apercevoir n'est rien de réel, vû que ce seroit une chose indigne d'un Esprit raisonnable de dire seulement que ce que la raison nous fait voir seroit semblable aux choses que nos yeux decouvrent.

Il y a bien encore d'autres points sur lesquels la Doctrine de St. Augustin est conforme aux sentimens de Mr. Descartes. Pour vous le faire voir, permettez-moi d'aporter encore quelques passages, qui montreront évidemment qu'il a reconnu comme nous que l'Esprit de l'Homme pensoit toûjours; que les facultez de l'Ame n'étoient point distinguées d'elle; qu'elles se raportent à deux,

læ bestiæ meliùs cernunt; id autem quod ratione contuemur, nil esse contendere; quod si diceretur tale esse quale illud quod oculi vident, profectò nihil indigniùs dici posse videretur.

l'une à apercevoir & l'autre à vouloir; Qu'il y a divers degrez dans les sens; Que leurs espèces & les Idées de l'Esprit sont choses differentes; que dans l'Homme le principe de la vegetation & de la nutrition est distingué de l'Ame; Enfin qu'il explique de la même maniere que nous, l'union de l'Ame & du Corps, & le pouvoir qu'ils ont d'agir l'un sur l'autre; & qu'il estime que Dieu pourroit faire une machine semblable au Corps d'un animal, qui imiteroit sans connoissance toutes les actions que l'on croit communément que les bêtes font par connoissance.

Il est manifeste que si St. Augustin n'avoit pas crû que l'Esprit de l'Homme ne cessoit jamais de penser, il n'auroit pas écrit dans le 4. Liv. de l'*Origine de l'Ame*; * Je n'ignore pas que quand on nous commande d'aimer Dieu

* Nec ignoro, cùm audimus, ut ex toto corde diligamus Deum, non hic dici de illa particula carnis nostræ quæ sub costis latet, sed de illa vi quâ cogitationes fiunt quæ me-

Dieu de tout nôtre cœur, on ne parle pas de cette partie de nôtre chair qui eſt cachée ſous les côtes; mais de cette force par laquelle nous produiſons nos penſées, à qui l'on donne ce nom à juſte titre; Car comme le mouvement du cœur qui fait le poux, en ſe rependant dans toutes les arteres ne ceſſe jamais, de même nous ne ceſſons jamais de rouler quelque choſe en nôtre penſée. Il ajoûte encore à ce ſujet dans le même Livre; * Il n'eſt pas neceſſaire que vous m'aportiez aucun témoignage de l'Ecriture pour m'aprendre que je vis, car je ſuis de telle nature que je ne ſçaurois l'ignorer.

Ceci ne confirme-t-il pas ce que nous avons dit, que ſelon le ſentiment de St. Auguſtin, l'Ame n'eſt autre

 choſe

ritò apellatur hoc nomine; quia ſicut motus non ceſſat in corde, unde ſe pulſus diffundit uſque quaque venarum, ita non quieſcimus aliquid cogitando verſare.

* Nihil mihi legis ut vivere me ſciam, habet enim mea natura ut hoc neſcire non poſſim.

chose qu'une Substance qui pense, c'est à dire, qui s'aperçoit de tout ce qu'elle fait, puis qu'il a dit qu'il tenoit de sa nature de ne pouvoir pas ignorer qu'il vivoit. Et après avoir dit dans le Livre de *l'Immortalité de l'Ame*, qu'elle ne pouvoit être sans vivre, ajoutant ici qu'elle ne peut vivre sans s'en apercevoir, ne s'en suit-il pas qu'il a crû qu'elle pensoit toûjours, principalement ayant ajoûté dans le 10. Livre de la *Trinité* * Que l'Ame sçait qu'elle vit; parceque son être & sa vie consistent daus l'Intelligence.

Cela peut être encore confirmé par la définition qu'il donne de l'Ame dans le 13. Chap. du Livre de *l'Esprit & de l'Ame*, † en disant que l'Ame est un Esprit intelligent, toûjours vivant, toûjours dans le mouvement, &c. Etant certain que par sa vie & ses

* Sic ergò se esse & vivere scit; Quomodò est, & vivit intelligentiâ.

† Anima est Spiritus intellectualis, semper vivens, semper in motu, &c.

ſes mouvemens, il n'a pû concevoir autre choſe que ſes penſées, puis qu'il croit que l'Ame eſt immaterielle & incapable d'être dans un lieu, comme nous le ferons voir incontinent.

Mais quand St. Auguſtin n'auroit pas parlé ſi clairement ſur cette matiere, on ne pourroit pas toutefois douter que ce ne fût-là ſon ſentiment; Car après avoir écrit, comme nous l'avons raporté ci-deſſus; Que l'Ame s'aperçoit auſſi bien quand elle ne voit pas que quand elle voit, il s'enſuit, que ſi elle ne penſoit pas, elle devroit auſſi s'en apercevoir, & même avec plus de raiſon: Car il n'eſt pas neceſſaire que quand l'Homme ne voit pas, l'Ame s'en aperçoive, tournée par quelque autre penſée: Mais ſi elle ne penſoit pas, quel objet pourroit l'empêcher de s'en apercevoir? Elle penſeroit dans le tems qu'on ſupoſe qu'elle ne penſe pas.

Je ſçai bien qu'on peut m'objecter que St. Auguſtin a écrit, que l'Ame

des

des Enfans qui ſont dans le ventre de leur Mere étoit privée de ſcience & de volonté ; mais cela ne s'opoſe pas à ce que je viens d'avancer: Car nous ne croyons pas que leurs Ames ſoient ſçavantes ni libres, bien que nous eſtimions qu'elles penſent des ce tems-là. Et il n'y a pas de doute que St. Auguſtin, par le mot de Volonté, n'ait entendu l'uſage de la liberté; puis qu'il ne diſtingue pas les facultez de l'Ame d'avec l'Ame même. Il a decidé lui-même la queſtion dans le 5. Chap. du 14. Liv. *de la Trinité*, où il conclut, parlant de l'Ame des Enfans, * Qu'elle ne peut pas ignorer qu'elle eſt; mais qu'elle ne peut pas penſer à ce qu'elle eſt.

Ce ſçavant Perſonnage n'a pas crû que les facultez de l'Ame fuſſent autre choſe qu'elle même, comme il paroit par le 34. Chap. du Liv. de *l'Eſprit & de l'Ame*; où après avoir dit

* Non ignorare ſe poteſt, ſed cogitare ſe non poteſt.

dit que l'Esprit de l'Homme a divers noms, selon ses diverses operations, il conclut ainsi; * Toutes ces facultez sont jointes à l'Ame si étroitement qu'elles ne sont que la même chose, à laquelle on donne divers noms, par raport à ses differentes manieres d'agir; Et bien qu'à raison de son essence elle soit très-simple, elle semble pourtant se multiplier dans ses diverses operations. Quand je l'apelle Ame, je ne parle pas d'une autre chose que de ce que je nomme Esprit, mais je lui donne le premier nom pour une raison, & le second pour une autre; je l'apelle Ame quand je ne considere en elle autre chose sinon qu'elle donne la vie à l'Homme; Mais quand

* Illa autem hæc omnia adjuncta sunt Animæ, ut una sit res, pro efficientiis tamen causarum diversa nomina sortita est; in essentia namque simplex, in officiis multiplex... Nec aliud significo quàm animam, cum mentem dico; sed propter aliud animam, & propter aliud mentem, nam totum quod homo vivit, hominis anima est; cùm autem anima in se agit se, & ex se & per se, sola mens dici solet.

quand je regarde ſimplement de quelle maniere elle agit en elle même, d'elle même, & par elle même, alors je la nomme ſeulement Eſprit.

Vous pouvez lire encore ce qu'il en dit dans le 13. Chap. du même Livre en ces termes; * Les puiſſances de raiſonner & de vouloir ne different pas dans la choſe, comme elles ſont dans les noms; puiſque ces deux facultez ne ſont qu'une même Ame, dont l'eſſence conſerve ſon unité, quoique ſes proprietez ſoient diverſes. † Toute l'eſſence de l'Ame reſide dans ſes facultez, leſquelles ne la diviſent point en parties, parce qu'elle eſt ſimple & indiviſible; Et ſi quelquefois on lui en attribuë quelques-unes, cela ſe doit plûtôt entendre par analogie, que

* Iſta tamen non differunt in ſubſtantiâ quemadmodum in nominibus, quoniam omnia iſta una anima eſt, proprietates quidem diverſæ, ſed eſſentia una.....

† Tota animæ eſſentia in his potentiis ſuis conſiſtit, nec per partes dividitur cum ſit ſimplex & individua, & ſi aliquando partes habere dicitur, ratione potiùs ſimilitudinis quàm

que d'une veritable compoſition; Elle a ſes facultez même avant que de ſe mêler dans le Corps, car elles lui ſont naturelles, & ne ſont pas autre choſe qu'elle : Il confirme cela dans le Chap. 7. du même Liv. où il reconnoit de plus que toutes les facultez de l'Ame ſe peuvent reduire à ces deux, apercevoir & vouloir. Voici ces paroles. * Il y ã deux choſes dans l'Ame qui ne ſont autre choſe qu'elle, ſçavoir le Sens ou la lumiere Naturelle, qui connoit tout & diſcerne chaque choſe; Et la faculté naturelle de vouloir ou de choiſir, de laquelle l'Ame ſe ſert pour aimer chaque choſe ſelon le rang & le degré qu'elle tient.

On peut auſſi faire voir ſans beaucoup

veritate compoſitionis intelligendum eſt.... Has potentias habet antequam corpori miſceatur; naturales quidem ſunt ei, nec aliud ſunt quàm ipſa.

* Sunt enim duo in anima, & ſunt id quòd anima, naturalis ſenſus cognoſcens omnia & dijudicans inter omnia, naturalis affectus quo ſuo ordine & gradu diligat omnia.

coup de peine, que ce grand genie a eſtimé que l'Eſprit de l'Homme ne pouvoit être, à proprement parler, dans aucun lieu, par cette excellente definition qu'il en donne, dans le 5. Chap. du Liv. *de la Connoiſſance de la veritable vie*, laquelle eſt d'autant plus conſiderable que ce n'eſt qu'après avoir donné la definition de toutes les diverſes choſes auxquelles le nom d'Eſprit peut convenir, qu'il definit ainſi celui de l'Homme. * Cette Ame, qui eſt l'Eſprit de l'Homme, eſt une ſubſtance incorporelle qui communique la vie à ſon Corps, (par laquelle vie nous ferons voir tantôt qu'il n'a pas entendu une vie vegetative, telle qu'on l'attribuë aux plantes, mais une vie ſenſitive, entant que l'Ame ſent & raiſonne dans le Corps

* Anima Spiritus hominis eſt ſubſtantia incorporea, corporis ſui vita, inviſibilis, ſenſibilis, mutabilis, illocabilis, paſſibilis, nec quantitatum menſuræ, nec qualitatum formæ, vel coloris ſuſceptibilis, memorialis, rationalis, immortalis.

Corps) inviſible, doüée de la faculté de ſentir, ſujette au changement, incapable d'être dans un lieu; mais neanmoins paſſible, quoi qu'elle ne ſoit ſuſceptible d'aucune quantité meſurable, d'aucune qualité, ni figure, ni couleur, doüée de Memoire, Raiſonnable, Intelligente, & Immortelle. En ſuite de quoi, après avoir expliqué les premieres parties de cette definition, il explique ainſi, pourquoi l'Ame n'eſt pas capable d'être dans un lieu; * Car, dit-il, tout ce qui eſt contenu dans un lieu répond à l'étenduë en longueur, largeur, & profondeur de l'air, qui l'environne, & eſt un Corps par conſequent; Or la raiſon nous a enſeigné que l'Ame étoit incorporelle, c'eſt à dire, qu'elle n'étoit ni un Corps, ni partie d'un Corps qui pût remplir un eſpace; Il

eſt

* Eſt etiam illocalis, omne enim quod loco includitur altitudine, latitudine, longitudine aëris circumſcribitur, igitur corpus eſt; ſed ratio docuit animam incorpoream eſſe, id

eſt donc certain qu'elle ne peut pas être dans un lieu : Car elle n'occupe aucun eſpace d'air comme un Corps, & elle ne remplit pas ſon Corps, comme l'eau fait une veſſie ; Mais comme la chaleur eſt dans le feu, ſans y occuper de place, l'Ame eſt de même dans ſon Corps, ſans y être étenduë localement. Car (comme il dit ailleurs) elle le poſſede & lui eſt preſente, *non mole ſed intentione*, c'eſt à dire, non par l'étenduë de ſa Subſtance, mais par l'aplication de ſes penſées.

Ceci apuie auſſi très-fortement ce que Mr. Deſcartes a écrit à Madame la Princeſſe Eliſabeth, dans la 29. Let. du prem. Vol. Que nous avons donné & artribué aux qualitez réelles la notion que nous avons de l'Ame

eſt, nec corpus, nec aliquod membrum habere. Igitur conſtat eam eſſe illocalem, non enim ſpatium aëris ut corpus occupat, nec corpus ut aqua utrem implet, ſed ut calor igni illocaliter ineſt, ita anima corpus illocaliter poſſidet. Non mole ſed intentione.

l'Ame & du Corps. St. Auguſtin a reconnu de plus auſſi bien que Mr. Deſcartes, que l'Eſprit de l'Homme n'étoit pas le Principe des fonctions vegetatives & nutritives, comme on peut voir dans le 9. Chap. du même Liv. *de l'Eſprit & de l'Ame.* * Puiſque l'Ame de l'Homme, dit-il, peut ſubſiſter au dedans & au dehors du Corps, elle peut-être apellée Ame ou Eſprit; Ce ne ſont pas deux Ames, l'une ſenſitive, & l'autre raiſonnable; l'une par laquelle l'Homme vit, & l'autre qui lui donne, comme on croit, la ſageſſe & l'intelligence; Ce n'eſt qu'une même Ame qui vit en elle même par l'Entendement, & qui communique la vie au Corps par les ſens.

Ces

* Anima quidem humana, quia in corpore habet eſſe, & extra corpus, pariter anima & ſpiritus vocari poteſt; non duæ animæ ſenſualis & rationalis, altera quâ homo vivat, altera quâ, ut putant, ſapiat. Sed una atque eadem anima in ſemet ipſâ vivit per intellectum, & corpori vitam præbet per ſenſum,

Ces dernieres paroles démontrent, à mon avis, évidemment que St. Auguſtin n'a pas penſé que l'Ame raiſonnable donnât à ſon Corps d'autre vie que la raiſonnable & la ſenſitive, puis qu'il ne fait mention d'aucune autre: Mais ceci paroit encore plus clairement par ce qu'il ajoûte en ſuite: * Le Corps de l'Homme, dit-il, ne peut vivre ni naitre ſans l'Ame; Mais il ſe nourit, il ſe meut, il croit & il prend dans le ventre de ſa mere la conformation interieure & exterieure du Corps de l'Homme, avant que de recevoir l'Ame raiſonnable, de même que nous voyons que les plantes & les herbes ſe meuvent & croiſſent ſans Ame.

Mais de quelle manière croiriez-vous qu'il a penſé que cette Ame donnoit

* Humanum namque corpus nec vivere nec naſci poteſt ſine anima rationali; vegetatur tamen, movetur, & creſcit, & humanam formam in utero recipit antequam animam rationalem recipiat, ſicut etiam virgulta & herbas ſine animâ moveri & incrementum habere videmus.

noit à ſon Corps la vie ſenſitive, quand elle eſt unie avec lui ? Pour expliquer ceci nettement, conſiderons un peu comment il parle de la nature de la ſenſation, de ſes divers degrez, de ſes eſpeces, & des Idées de l'Eſprit. Dans le *Livre de la Quantité de l'Ame* il dit, * *que la ſenſation eſt une paſſion du Corps qui par elle même eſt aperçûë de l'Ame.* Il ajoute en ſuite pour maintenir ſa definition contre les objections qu'on lui pourroit faire, † bien que ſentir & ſçavoir ſoit deux choſes differentes, n'être pas caché toutefois, ou être aperçû de l'Ame, eſt un genre commun à l'un & à l'autre, comme être animal eſt un genre commun à l'Homme & à la bête, quoi que ce ſoient deux être fort differens. Or tout ce qui n'eſt

* Senſus eſt paſſio corporis, per ſe ipſam non latens animam.

† Quanquàm aliud ſit ſenſus, aliud ſcientia; illud tamen, non latere, utrique commune eſt; aut ipſi homini & beſtiæ, quamvis plurimum differant, animal tamen eſſe, commune eſt; non latet autem quidquid animæ apparet,

n'eſt pas caché paroit à l'Ame & en eſt aperçû.

Sur quoi vous obſerverez que ſelon St. Auguſtin, être aperçû de *l'Ame* eſt un genre commun entre ſentir & ſçavoir ; Car je ne croi pas qu'on puiſſe interpreter autrement *non latere animam*, que par *être aperçû de l'Ame.*

Vous remarquerez 2°. que de cette maniere il paroit que St. Auguſtin a reconnu pour le moins deux degrez dans la ſenſation ; Le premier deſquels eſt ce qu'il apelle *paſſion du Corps*, & le ſecond eſt la penſée ou perception de l'Eſprit qui s'aperçoit de cette paſſion ; C'eſt pourquoi il dit encore dans le Chap. du 7. Liv. de la *Trinité*, * que la viſion qui ſe fait dans l'organe de la ſenſation a quelque choſe de ſpirituel, parce qu'elle ne ſe peut faire ſans l'Ame ; Mais qu'elle n'eſt

* Viſio quæ fit in ſenſu habet admixtum aliquid ſpirituale, quia ſine anima fieri non poteſt; ſed non totum ita eſt ; quoniam ille qui formatur, corporis ſenſus eſt,

n'eſt pas toute ſpirituelle; Parce que la paſſion qui ſe fait dans l'organe, quand il eſt frapé par les objets, & qui s'apelle auſſi ſenſation, apartient au Corps. Je ne croi pas non plus qu'il y ait lieu de douter qu'il n'ait auſſi diſtingué le troiſiéme degré de la ſenſation, des deux autres, ſçavoir le Jugement qui ſuit la perception de l'Eſprit, comme celle-ci ſuit la paſſion du Corps, puis qu'il dit en pluſieurs endroits que c'eſt lui-même qui ſe trompe & non pas elle.

Il y a un parfaitement beau paſſage dans le 24. Chap. du 12. Liv. de la Genèſe ſelon la lettre, dans lequel il explique admirablement les diverſes perceptions de l'Eſprit, avec la diverſité qui ſe trouve entre les eſpeces du Corps & les Idées de l'Eſprit; Et quelle eſt ſa penſée touchant la maniere dont ſe fait la ſenſation? Voici comment je le traduis en l'étendant un peu, afin de le rendre plus clair.

* Quoi qu'il y ait diverſes ſortes de viſions, ou perceptions de l'Ame, ſoit de celles par leſquelles elle aperçoit les choſes exterieures qu'elle ſent par les organes du Corps, comme ce Ciel Corporel, cette Terre, & toutes ces choſes qui peuvent être connuës en eux, de la maniere qu'elles le peuvent être; Soit de celles par leſquelles elle aperçoit les choſes, qui n'étant plus devant aucun de ſes ſens exterieurs, ſont ſeulement preſentes à ſon Eſprit & à ſon imagination, par leurs Images; qui ſont ſemblables aux Corps, & qui étant moins attachées à la matiere qu'eux, donnent lieu de nommer Spirituelles les perceptions de l'Ame qui leur apartiennent; en comparaiſon

* Quanquàm itaque in eadem anima fiant viſiones, ſive quæ ſentiuntur per Corpus, ſicut hoc corporeum cœlum, terra & quæcunque in eis nota eſſe poſſunt, quemadmodum poſſunt, ſive quæ ſpiritu videntur ſimilia corporum, ſive cùm mente intelliguntur, quæ nec corpora ſunt nec ſimilitudines corporum, habent utique ordinem ſuum, & eſt aliud alio præcellentiùs; præſtantior eſt enim viſio ſpiri-

son de celles qui dépendent des sens; Soit enfin de celles par lesquelles l'Ame conçoit les choses qui ne sont ni Corps ni Image ou ressemblance de Corps. Chacune de ces visions neanmoins a son rang, & elles ne sont pas toutes aussi nobles les unes que les autres; Car la vision Corpo-

talis quàm corporalis, & rursus præstantior intellectualis quàm spiritalis. Corporalis enim sine spiritali esse non potest, quandoquidem momento eodem quo corpus sensu corporis tangitur, fit etiam in animo tale aliquid, non quod hoc fit, sed quod simile fit. Quod si non fieret nec sensus ille esset quo ea quæ extrinsecùs adjacent sentiuntur, neque enim corpus sentit sed anima per corpus quo velut nuntio utitur ad formandum in se in se ipsa quod extrinsecùs nuntiatur. Non potest itaque fieri visio corporalis nisi spiritalis simul fiat, sed non discernitur, nisi cum fuerit sensus ablatus à corpore, ut id quod per corpus videbatur inveniatur in spiritu. At verò spiritalis visio etiam sine corporali fieri potest, cum absentium corporum similitudines in spiritu apparent & finguntur multa pro arbitrio vel præter arbitrium demonstrantur. Item spiritalis visio indiget intellectuali ut dijudicetur: Intellectualis autem ista spiritali non indiget; ac per hoc spiritali corporalis, intellectuali autem utraque subjecta est.

relle, qui eſt celle qui dépend de l'action des ſens exterieurs, eſt moins Noble que la viſion ſpirituelle qui apartient à l'imagination; Mais la viſion intellectuelle eſt encore plus noble que la ſpirituelle. La viſion Corporelle ne ſçauroit être ſans la ſpirituelle; car dans le même moment que le Corps eſt touché dans quelqu'un de ſes ſens, il ſe fait quelque choſe de pareil dans l'Eſprit, c'eſt à dire, dans l'organe de l'imagination ou du ſens commun, qui eſt ſemblablable à ce qui ſe fait au dehors, mais qui n'eſt pourtant pas la même choſe; Parce que, ſi cela étoit, cette impulſion qui vient du dehors, par le moyen de laquelle nous diſcernons les objets exterieurs, ne pourroit pas s'apeller ſenſation, n'étant pas acompagnée de la penſée de l'Ame; qui n'eſt attachée à ce qui ſe fait au dehors, qu'entant qu'il eſt communiqué au ſens commun; Car ce n'eſt pas le Corps qui ſent, mais l'Ame par

par le Corps, duquel elle se sert comme d'un messager, pour former en elle même l'Idée de la chose qui lui est annoncée de dehors. La vision Corporelle ne se peut donc faire sans la spirituelle, qui par consequent ne paroit pas differente de la premiere, jusques à ce que les sens cessent d'agir, & que l'Homme trouve dans son Esprit les images des choses qu'on apercevoit auparavant par les sens; mais la vision spirituelle peut bien être sans la Corporelle, comme lors que les images des Corps absens aparoissent à nôtre Esprit & à nôtre imagination; soit que nous nous servions de cette faculté pour nous representer volontairement plusieurs choses, soit que leurs especes reviennent d'elles mêmes sans y être apellées. La vision spirituelle a besoin de l'intellectuelle pour être reconnuë; Mais celle-ci n'a besoin d'aucune des deux autres; Et ainsi il est aisé de voir que la vision Corporelle est soûmise à la vision spi-

rituelle, & que l'un & l'autte le doit être à l'intellectuelle.

Il n'y a rien de si aisé que de voir combien ce passage a de raport avec les sentimens de Mr. Descartes; Et je ne pense pas même que ceux qui liront le texte Latin que je raporte, se puissent persuader que ce que j'ai ajoûté dans ma traduction, pour le rendre plus clair, & pour faire mieux voir la pensée de St. Augustin, lui fasse aucune violence. Concluons donc que quand il a dit ci-devant que l'Ame donnoit la vie sensitive à son Corps, il n'a pas pensé qu'elle lui communicat la faculté de connoitre qui reside en elle, mais qu'il n'a voulu dire autre chose, sinon que le composé qui se fait de l'Ame & du Corps, quand ils se joignent, reçoit de l'Ame la puissance d'apercevoir les choses qui frapent son Corps.

Qui voudra sçavoir plus au long le sentiment de ce sçavant Docteur, peut lire l'endroit que je viens de citer,

ter, & de plus le 6. Liv. de la Musique, dans lequel on trouvera qu'il dit premiérement; * Car pour moi je ne penſe pas que l'Ame anime ſon Corps d'une autre maniere, que parce que dans les paſſions du Corps elle agit avec plus d'attention & d'aplication à ce qu'elle fait; Et je ne croi pas qu'elle ſouffre rien du Corps; mais j'eſtime qu'elle fait de lui & qu'elle agit dans lui comme ſur un ſujet que Dieu a ſoûmis à ſa domination. Que peut-on dire qui aproche davantage de ce que nous avons écrit de l'Union de l'Ame & du Corps? St. Auguſtin ajoûte, † Que tous les accidens Corporels, qui ſe preſentent à

* Ego enim ab anima corpus hoc animari non puto, niſi intentione facientis; nec ab illo iſtam quicquam pati arbitror, ſed facere de illo & in illo tanquam de ſubjecto divinitùs dominationi ſuæ.

† Corporalia ergo quæcumque huic corpori ingeruntur, aut objiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in corpore aliquid faciunt, quod operi ejus adverſetur, aut congruat.

nôtre Corps, & que les objets de dehors envoyent à nos sens, n'agissent pas sur l'Ame ; mais qu'ils font quelque chose dans le Corps, qui tantôt est conforme à l'action de l'Ame, & tantôt lui est opposé. Cela ne s'accorde-t-il pas bien avec ce que nous avons dit de la distinction des especes & des Idées ? Vû principalement qu'il continuë ainsi, * Et pour ne vous pas arrêter plus long-tems, il ne me semble pas que l'Ame souffre rien du Corps quand elle sent ; mais seulement, qu'elle aporte plus d'attention dans son action, lors qu'il souffre quelque chose des objets ; Et que soit que les actions de l'Ame soient plus faciles ou plus difficiles, selon

* Et ne longum faciam, videtur mihi anima cùm sentit in corpore, non aliquid ab illo pati, sed in ejus passionibus attentius agere : & eas actiones sive faciles propter convenientiam, sive difficiles propter inconvenientiam, non eam latere, & hoc est, quod sentire dicitur. Cùm igitur ipsum sentire, movere sit corpus, adversus eum motum qui in eo factus est.

ſelon l'opoſition ou la conformité qu'elles ont avec elle, elle s'en aperçoit toûjours, & c'eſt ce qu'on apelle ſentir. Enfin il conclut : La ſenſation n'eſt donc autre choſe, que le mouvement que l'Ame imprime à ſon Corps, contraire à celui qu'il reçoit des objets, entant qu'elle s'en aperçoit. J'ajoute, *entant qu'elle s'en aperçoit*, tant à cauſe des autres definitions qu'il a données du ſentiment, qu'à cauſe de ce qu'il a dit peu auparavant, * Qu'il croyoit que l'Ame quand elle ſent, aportoit de ſon côté ces operations (c'eſt à dire ces perceptions) & les joignoit aux paſſions du Corps : quoi qu'elle ne reçut pas en elle ces mêmes paſſions. Et enſuite ; † C'eſt donc avec raiſon

*** 5. que

* Has operationes paſſionibus corporis puto animam exhibere cùm ſentit, non eaſdem paſſiones recipere.

† Non igitur abſurdè credimus motus ſuos animam, vel actiones, vel operationes, vel ſi quo alio nomine commodiùs vocari, poſſunt, non latere, cùm ſentit.

que nous croyons que l'Ame quand elle ſent s'aperçoit de ſes mouvemens, de ſes actions ou de ſes operations, ou de quelque autre nom plus commode dont vous puiſſiez les deſigner.

On ne ſçauroit nier après cela que la maniere dont St. Auguſtin explique la ſenſation ne ſoit fort éloignée de celle de l'Ecole, & qu'il n'y ait que peu ou point de difference entre lui & Mr. Deſcartes ſur ce ſujet. Et quoique cela ne paroiſſe pas d'abord, je pourrois pourtant le faire voir ſi je ne craignois d'être trop long. En effet il y a beaucoup d'aparence que la choſe eſt ainſi, vû qu'en deux paſſages differens St. Auguſtin ne ſemble pas reconnoitre d'autre Ame dans les bêtes & dans les plantes qu'un Eſprit Corporel. Le premier de ces Paſſages eſt pris du 33. Chap. du Liv. *de l'Eſprit & de l'Ame*; * J'appelle

* Spiritum corporeum voco aërem vel potius ignem qui pro ſui ſubtilitate videri non

pelle Esprit Corporel un feu, lequel à cause de sa subtilité ne peut être vû, & qui vivifie & fait vegeter les autres Corps : Il fait vegeter les uns seulement, sans leur donner le sentiment, tels que sont, les herbes, & les autres plantes qui naissent de la terre; Et il y en a d'autres, comme les brutes auxquels il donne la vie & le sentiment. L'autre passage se lit à la fin du 4. Chap. du Liv. *de la Connoissance de la veritable vie*, un peu avant la definition de l'Ame raisonnable, en ces termes; * L'Ame des bêtes est un Esprit vital composé d'air & du sang de l'animal; Il est invisible, doüé de sentiment & de Memoire, mais privé d'Entendement,

potest, & corpora interius vegetando vivificat; quædam autem vegetat tantùm & non sensificat, sicut, arbores, herbas, & universa in terra germinantia; quædam sensificat & vegetat sicut omnia bruta animalia.

* Vita brutorum animalium est spiritus vitalis constans de aëre & sanguine animalis,

& il se dissipe dans l'air & meurt avec la chair.

Y a-t-il rien de plus conforme à la pensée de Mr. Descartes que ce que dit ici St. Augustin ? Et quoi qu'il donne la faculté de sentir à cet Esprit, n'est-il pas manifeste qu'il ne l'a entendu que du premier degré de sensation, suivant ce qu'il a écrit dans le 38. Chap. du même Liv. où il distingue la faculté de sentir de l'Ame, de celle du Corps, qu'il apelle *Vis ignea.* C'est pourquoi il y a lieu de croire que quand il a écrit que l'Ame mouvoit le Corps contre le mouvement de l'objet, il n'a pas estimé qu'elle fit cela par elle même, mais par le moyen des Esprits animaux. Ceci demanderoit peut-être un peu davantage d'explication : mais comme je l'ai déja dit, j'aurois peur d'être ennuyeux

invisibilis, sed sensibilis; memoriam habens, intellectu carens, cum carne moriens, in aëra evanescens.

nuyeux : Je ne puis toutefois finir cette matiere ſans raporter un paſſage de Plutarque conforme à ce que nous venons de voir ; il eſt couché dans le Livre de la Sagacité des Animaux en ces termes ; [Il y a auſſi un diſcours de Straton le Phyſicien, qui montre qu'on ne ſçauroit ſentir en aucune façon ſans la penſée de l'Eſprit : Car il arrive ſouvent que nous parcourons des yeux les lettres d'une écriture, & que nos oreilles ſont frapées par le ſon des paroles, ſans que nous les entendions ni aperce-vions, quand nôtre Eſprit eſt apliqué à quelque autre objet, chacune deſquelles choſes neanmoins revient après, & ſe preſente de nouveau à nôtre penſée, c'eſt pourquoi l'on dit, *Qu'il n'y a que l'Eſprit qui voye, & qui entende, & que les autres choſes ſont ſourdes, & aveugles* : Parce que la paſſion des yeux & des oreilles, quand elles ſont frapées des objets n'excite

aucu-

aucune ſenſation, ſi la penſée de l'Eſprit en eſt éloignée.]

Retournons à St. Auguſtin, & tâchons de découvrir s'il eſt encore d'accord avec Mr. Deſcartes touchant l'Union de l'Ame & du Corps, & la maniere dont ils agiſſent l'un ſur l'autre. Penſeriez vous que s'il avoit crû que l'Eſprit de l'Homme fut autrement uni à ſon Corps que par ſes penſées, il eût écrit, * Pour moi je ne croi pas que l'Ame anime le Corps d'une autre maniere que par ce qu'elle aporte plus d'attention & d'aplication à ce qu'elle fait pendant les paſſions du Corps? S'il ſe fût perſuadé que quelque autre cauſe eut attaché les penſées de l'une aux mouvemens de l'autre que la ſeule Volonté de Dieu, auroit-il dit qu'elle agit ſur le Corps comme ſur un ſujet que Dieu a ſoûmis à ſa domination?

* Ego autem ab anima corpus hoc animari non puto, niſi intentione facientis.

tion ? * S'il eut penſé que le Corps agiſſoit ſur l'Eſprit à la maniere des cauſes univoques, & que leur union eut conſiſté en autre choſe que dans le commerce des penſées de l'un & des mouvemens de l'autre, auroit-il ajoûté, † Qu'il ne lui ſemble pas que l'Ame ſouffre rien du Corps, quand elle ſent dans le Corps, mais ſeulement qu'elle agit avec plus d'attention pendant qu'il ſouffre quelque choſe des objets ; & qu'il croit que quand elle ſent, elle ajoûte ſes operations aux paſſions du Corps ; Mais qu'elle ne reçoit nullement ces mêmes paſſions. Enfin s'il eut jugé, que ces operations & ce *movere* qu'il dit être *ſentire*, que l'Ame aporte de

* Corpori divinitus ſubjecto dominationi ſuæ.

† Videtur mihi anima cùm ſentit in corpore, non ab illo pati, ſed in ejus paſſionibus attentiùs agere ; has operationes paſſionibus corporis puto animam exhibere cùm ſentit, non eaſdem recipere.

de ſon côté, quand les ſens ſont frapez, euſſent été de veritables mouvemens, auroit-il eu tant de peine à les nommer, quand il a écrit, † C'eſt donc avec raiſon que nous croyons que l'Ame, quand elle ſent, s'aperçoit de ſes mouvemens, de ſes actions ou de ſes operations, ou de quelque autre nom, s'il y en a de plus commode pour exprimer ces choſes?

Je ne penſe pas qu'on puiſſe trouver une plus grande conformité que celle qui ſe rencontre entre ce que dit St. Auguſtin & ce que j'ai avancé ſur cette matiere: Car premierement il a crû que cette union ne conſiſtoit pas dans une preſence locale accompagnée d'étenduë; mais dans l'union des penſées de l'Eſprit & des mouvemens du Corps, lequel il rempliſſoit *intentione non mole*. Secondement

† Non igit r abſurdè credimus, motus ſuos animam, vel actiones, vel operationes, vel ſi quo alio nomine commodiùs vocari poſſunt, non latere, cùm ſentit.

ment, il n'a pas crû que le Corps agit sur l'Ame en lui faisant recevoir ses passions, mais en lui donnant occasion d'agir en même tems : car comme il dit, * Dans le même tems que le Corps est touché il se fait aussi quelque chose de semblable dans l'Esprit, qui n'est pourtant pas le même. En troisieme lieu, il n'a pas crû que l'Ame donnat le mouvement au Corps autrement que par sa volonté. C'est pourquoi il soûtient dans le Liv. des 83. questions ; † Que celui qui sent en lui une volonté, ne sçauroit ne pas sentir aussi que son Ame se meut d'elle même : Car quand nous

* Eodem momento quo corpus tangitur, fit etiam in anima tale aliquid, non quod hoc sit, sed quod simile sit.

† Moveri per se animam sentit, qui sentit in se esse voluntatem ; nam si volumus, non alius de nobis vult ; & iste motus animæ spontaneus est. Hoc enim ei tributum est à Deo : qui tamen motus non de loco in locum est tanquàm corporis ; localiter enim moveri corporis proprium est : & cum anima voluntate, id est, illo motu qui localis non est, corpus

nous voulons, un autre ne veut pas pour nous; & ce mouvement de l'Ame vient d'elle même, & de son fonds; car cela lui a été accordé de Dieu; Ce n'est pas toutefois un mouvement local, comme celui des Corps, car le mouvement local ne peut convenir à une substance qui n'est pas Corps; Et quoi que l'Ame par sa volonté, c'est à dire par cette espece de mouvement qui n'est pas local, meuve son Corps localement, il ne s'ensuit pas pourtant qu'elle se doive aussi mouvoir de même.

Enfin, c'est comme nous, qu'il détermine quelles sont les pensées de l'Esprit & les mouvemens du Corps, entre lesquels cette union se trouve principalement, lors qu'il dit au 14. Chap. du Liv. *de l'Esprit de l'Ame*, * Que le Corps & l'Esprit ont aussi de

tamen suum localiter movet, non ex eodem monstratur & ipsa localiter moveri.

* Sunt etiam utriusque quædam similia, corporis supremum, & spiritus infimum, in qui-

de la reſſemblance dans quelques-unes de leurs parties, ſçavoir dans la partie ſuperieure ou plus noble du Corps, & dans la plus baſſe partie de l'Eſprit, dans leſquelles ces deux ſubſtances ſe peuvent joindre d'une union perſonelle, ſans perdre toutefois ni confondre leur nature particuliere : car chaque choſe aime ſon ſemblable. C'eſt pourquoi l'Ame qui eſt Eſprit, & la chair qui eſt veritablement Corps, peuvent s'unir convenablement dans leurs extremitez, dans leſquelles elles ont quelque raport, ſçavoir dans la partie fantaſtique ou imaginative de l'Ame, qui n'eſt pas Corps, mais neanmoins ſemblable au Corps, & dans la partie

bus ſine naturarum confuſione, perſonali tamen unione facile conjungi poſſunt; ſimilia enim ſimilibus gaudent. Itaque anima quæ ſpiritus eſt, & caro quæ verè corpus eſt, in ſuis extremitatibus facile & convenienter uniuntur, id eſt in phantaſtico animæ quod corpus non eſt ſed ſimile corpori, & in ſenſualitate corporis, quæ ferè ſpiritus eſt, quia ſine anima eſſe non poteſt.

tie ſenſitive du Corps qui eſt preſque ſpirituelle, parce qu'elle ne peut être ſans l'Ame.

Quelle peut-être cette partie fantaſtique de l'Ame qui n'eſt pas Corps mais ſemblable au Corps, ſi ce ne ſont les penſées confuſes de l'imagination qui ne ſont pas Corps, étant des operations de l'Eſprit; mais toutefois ſemblables au Corps, parce qu'elles le repreſentent, & qu'elles en dependent? Et quelle peut-être cette partie ſenſitive du Corps, qui eſt preſque eſprit, parce qu'elle ne peut être ſans l'Ame, ſinon cette *ignea vis*, ou les eſprits animaux, qui n'auroient pas le pouvoir de nous faire rien ſentir ſi celui qui a uni l'Ame au Corps n'avoit auſſi attaché nos penſées aux modifications qu'ils prennent.

J'ai dit dans le commencement de ce diſcours, que les ſentimens de Marcile Ficin n'étoient pas éloignez de ceux de Mr. Deſcartes. Ceux qui

qui ont lû ſa Theologie Platonique n'en peuvent douter, & j'en pourrois convaincre les autres par quantité de paſſages : Mais je croi que celui-ci doit ſuffire ; Voici comme il parle ; * Mais comment eſt-ce que les Eſprits peuvent communiquer leur être au Corps ? Se mêlent-ils avec lui ? Point du tout ; Car tout ce qui ſe mêle perit & perd ſa nature, en ſe confondant avec un autre. Seroit-ce en touchant le Corps ? Non, car l'atouchement ne peut être qu'entre deux Corps. Sont-ils renfermez en lui ? Nullement ; car il n'y a que les Corps qui puiſſent être enfermez dans

* Sed quomodo eſſe ſuum impertiunt corpori ? miſcentne ipſum ? minime ; perit & confunditur quod miſcetur. An tangunt corpus ? nequaquàm. Tactus enim duorum eſt corporum proprius. Nunquid clauduntur in eo ? neque iſtud ; non enim loco clauditur, niſi corpus. Quid igitur agunt hæ formæ in corpus quando ipſi eſſe ſuum communicant ? Penetrant ipſum undique eſſentia ſua, virtutem eſſentiæ ſuæ dedicant illi ; cùm verò ab eſſentia ducatur eſſe & à virtute profluat ope-

dans un lieu. Que font donc ces modifications ſpirituelles dans le Corps quand elles lui communiquent leur être ? Elles le penetrent de tous côtez par leur eſſence ; elles deſtinent à ſon ſervice toutes les facultez de leur eſſence ; & comme l'Etre de chaque choſe vient de ſon eſſence, & que les operations naiſſent des facultez, en joignant leur être, & en lui deſtinant leurs puiſſances, elles lui font part de leurs operations ; en ſorte que de cette union de l'Ame & du Corps il reſulte un ſeul Etre compoſé, qu'on apelle animal, & une ſeule operation ; Ceci ſe doit entendre de l'unité de compoſition & d'accompagnement & non pas d'identité.

Il ne faudroit pas faire une Préface, mais des Livres entiers, ſi l'on vou-

ratio, conjungendo eſſentiam impertiunt eſſe, dedicando virtutem operationes communicant, ut ex animæ corporiſque congreſſu unum evadat eſſe animalis, operatio una.

vouloit raporter tous les passages qui se trouvent dans les Oeuvres de St. Augustin conformes au sentiment de Mr. Descartes, soit au sujet de l'Ame, soit touchant la machine de son Corps: Celui-là entr'autres n'est pas des moindres où il reconnoit que Dieu pourroit faire une machine semblable à un animal, laquelle imiteroit tous les mouvemens d'un animal effectif, sans le secours d'aucune Ame, & il ne confirme pas peu tout ce que nous avons dit sur cette matiere. Ce passage est dans la 102. Let. en ces termes, * Je suis étonné de voir que vous pensez que par le seul commandement de Dieu, sans le secours d'aucune Ame, la nature Corporelle toute seule ait pû rendre un son sembla-

* Miror tibi videre sonitum illius vocis quâ dictum est, *Tu es Filius meus*, non mediante anima, sed divino nutu, solâ corporali naturâ sic fieri potuisse; & non tibi videri eodem modo posse fieri cujuslibet animantis speciem corporalem, motumque viventi similem, divino nutu, nullo animali interpo-

blable à cette voix qui a dit, *Tu es mon Fils* ; Et que vous ne croyez pas de même, que Dieu puiſſe produire une machine ſemblable au Corps de quelque animal que ce ſoit, qui imite la figure & le mouvement des choſes vivantes, ſans l'entremiſe de l'Ame d'un animal. Car ſi la Creature corporelle obeït à Dieu en ce qu'elle envoye des ſons ſemblables à ceux qui ſortent de la bouche des Corps animez, ſans le ſecours d'une Ame vivifiante, juſques à porter à nos oreilles le ſon d'une voix articulée, pourquoi la même Creature n'obeïra-t-elle pas auſſi à la toute-puiſſance du Createur, en montrant à nos yeux la figure & le mouvement d'un

ſito ſpiritu. Si enim obtemperat Deo creatura corporeâ, ſine vivificantis animæ miniſterio, ut edantur ſoni quales edi ex corpore animato ſolent, ut forma locutionis articulata auribus inferatur, cur non obtemperet, ut ſine vivificantis animæ miniſterio, figura motuſque volucris, eâdem potentiâ creatoris ingeratur aſpectibus.

d'un oiſeau ſans le miniſtere d'une Ame vivifiante.

Voilà à mon avis un aſſez grand nombre de paſſages pour contenter ceux qui ne veulent rien recevoir qui ne ſoit apuyé ſur l'autorité de l'Antiquité, pour leur perſuader qu'on en auroit bien pû alleguer dans le corps du Livre, & même beaucoup davantage, ſi dans un Ecrit purement Philoſophique, on avoit crû ſe devoir ſervir d'autres armes que de celles de la raiſon.

Mais peut-être n'y en a-t-il pas encore aſſez pour aprendre à certaines gens, enſevelis dans les ſens (& c'eſt la quatriéme ſorte de perſonnes que j'ai dit que cet Ecrit pourroit choquer) que l'on peut concevoir d'autres ſubſtances que celles qui ſont l'objet des ſens ou de l'imagination. Qu'ils écoutent donc encore une fois ce que dit ce fameux Docteur de l'Egliſe dans le 32. Chap. du Liv. de *l'Eſprit & de l'Ame*, & il

leur aprendra la cauſe de leur erreur & le moyen de s'en retirer en ſuivant la même methode que Mr. Deſcartes a ſuivi après lui. * La raiſon pour laquelle l'Eſprit de l'Homme a tant de peine à ſe reconnoitre, vient de ce qu'il eſt parmi des Corps, auxquels ſon affection, & l'habitude familiere qu'il a avec eux, le fait penſer continuellement; Cela eſt cauſe qu'il ne peut pas aiſement ſe retirer chez lui pour ſe

* Sed quia in iſtis eſt corporibus quæ cum amore cogitat, & cum quibus amore aſſuefacta eſt, non valet ſine imaginibus eorum videre ſemet ipſam, vel eſſe in ſemet ipſa: nam tanto glutino amoris ei cohæſerunt hæc quæ foris ſunt corporalia, ut etiam cùm abſint iſta, imagines eorum præſto ſint cogitanti. Quapropter ſecernere eas à ſe non poteſt, ut ſe ſolam inſpiciat & videat. Videat ergò ad ſe ut ſtet in ſe, nec ſicut abſentem ſe quærat, ſed velut præſentem ſe curet cernere, & diſcernere; & intentionem voluntatis quâ per alia vagabatur, ſtatuat in ſe ipſâ; & ſe cogitet, ut ſeipſam cognoſcat & diligat; Ita videbit quod nunquam ſe non amaverit, nunquam neſcierit, ſed alia ſe-

se regarder sans témoins, & que les images des choses Corporelles se representent à lui pour le troubler dans sa retraite: car son affection l'a attaché aux choses sensibles qui sont hors de lui, par un lien si étroit, que même quand elles sont absentes, leurs images neanmoins sont toûjours presentes à sa pensée, desorte qu'il ne peut sans quelque violence les rejetter hors de soi pour ne considerer que lui & que ce qui apartient préciſement à sa nature; Qu'il retourne donc chez soi pour s'y arrêter, sans se chercher au dehors; comme s'il pouvoit être absent de lui, ou que quelque chose lui pût être plus presente que lui même. Qu'il tâche donc de se regarder comme present, & de se separer de tout ce qui ne lui apartient pas. Et si sa volonté emploie la

cum amando, cum iis se confundit, ita ut ab eis sine magno labore separari non possit, quibus cum amore inhæsit.

même force dont elle se sert quand elle le porte hors de lui, pour arrêter sa pensée chez lui, & pour ne penser qu'à lui, afin qu'il se connoisse, & qu'il s'aime, il reconnoitra qu'il n'a jamais été sans s'aimer, ni sans se connoitre, bien qu'il l'ignorat; Parce qu'aimant aussi avec soi les choses Corporelles, son amour faisoit qu'il se confondoit avec elles; ne pouvant separer de sa pensée sans beaucoup de peine, l'Idée de ce qu'il aimoit.

Mais vous me demanderez sans doute le moyen de faire ce que dit ici St. Augustin; c'est à dire de rentrer en soi-même, pour connoitre quelle est la nature de son Ame; & s'en former une Idée qui ne convienne qu'à elle seule; & qui represente aussi toutes les choses que nous sçavons qui lui apartiennent? Je dois vous l'aprendre sans doute si je desire que vous preniez quelque plaisir dans cet Ouvrage, & que vous en

tiriez

tiriez quelque utilité : Mais outre que ſi vous y prenez bien garde, je m'en ſuis déja en partie acquité, en raportant les divers témoignages de St. Auguſtin, j'eſpere que la lecture des premiers Chapitres achevera le reſte.

Je vous dirai pourtant en peu de mots, que trois choſes peuvent beaucoup aider à cela, & je ſouhaiterois qu'on les eût faites avant la lecture de ce Livre ; La premiere eſt de lire attentivement les Meditations de Mr. Deſcartes, car elles aprendront à ſe defaire des prejugez de l'enfance, & des Idées des choſes ſenſibles ; & à ſe former celle d'une choſe qui penſe, que l'on reconnoitra facilement être differente de l'Idée d'une choſe étenduë ; d'où il ſuit neceſſairement, comme je le ferai voir, que ces deux choſes ſont differentes.

La ſeconde, eſt de lire le Livre *de l'Homme* ; Car comme il fait voir qu'il n'y a aucun mouvement (à la reſerve

de ceux qui dépendent de la penſée) qui ne ſe pût faire dans une machine qui n'auroit point de connoiſſance, il aprend en même tems que cette penſée doit être quelque choſe de fort different des qualitez de la matiere, & qu'il n'y a qu'elle qui apartienne proprement à l'Eſprit de l'Homme; puiſque tout le reſte ſe pourroit faire ſans lui; de ſorte qu'il eſt ſeulement une choſe qui penſe.

La troiſième eſt neceſſaire ſeulement pour ceux qui n'étant pas accoûtumez aux abſtractions Methaphyſiques, ne peuvent ou (comme il y a plus d'aparence) croyent ne pouvoir rien concevoir qui ne ſoit Etendu. Je permets à ceux-là de concevoir l'Eſprit de l'Homme avec une telle extenſion, figure, & couleur qu'ils voudront, pourveu qu'ils ne lui ôtent pas de la faculté de penſer; & que de même que ſi tous les Corps penſoient, les Geometres ne laiſſeroient pas de conſiderer l'étenduë

duë, & les proprietez qui en resultent, sans prendre garde à la Pensée; eux aussi dans l'Esprit de l'Homme, qui sans contredit est une chose qui pense, vueillent ne considerer que la pensée, & les proprietez qui la suivent, sans considerer l'étenduë qu'ils y supposent; Et je m'assure qu'ils n'auront pas fait cela long-tems, sans reconnoitre qu'ils ont l'Idée d'une chose qui pense, sans le mélange d'aucune étenduë; & qu'ainsi cette substance, qu'ils supposoient étenduë, parce qu'ils ne croyoient pas la pouvoir concevoir autrement, ne l'est point du tout.

Après cela je ne leur demande rien autre, sinon qu'ils lisent cet Ouvrage, non pas en courant, mais avec un peu d'atention; Et je suis certain que s'ils quittent les préjugez de l'enfance & de l'Ecole, pour n'écouter que la raison, ils n'y trouveront rien qui ne soit très véritable, qui ne suive necessairement des premieres

veritez

veritez que Mr. Deſcartes a demontrées, & qui ne ſoit même apuyé ſur l'Autorité de St. Auguſtin, qui a dit en mille endroits que l'Eſprit de l'Homme n'eſt pas une choſe Etenduë; mais qui ne l'a jamais declaré ſi nettement que dans la 28. Let. qu'il écrit à St. Jeroſme, dont voici les paroles, avec leſquelles je finis cette Préface; * Bien qu'il ſoit difficile de perſuader aux plus groſſiers que l'Ame eſt incorporelle, j'avoüe toutefois que j'en ſuis perſuadé; Car (pour ne tomber pas dans une diſpute de mots, quand la choſe eſt certaine,) ſi l'on apelle Corps toute ſorte de ſubſtance, ou d'eſſen-

* Incorpoream quoque eſſe animam, etſi difficile tardioribus perſuaderi poteſt, mihi tamen fateor eſſe perſuaſum; Sed ne verbi controverſiam vel ſuperfluò faciam, vel meritò patiar; quoniam cùm de re conſtat, non opus eſt certare de nomine; ſi corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia, vel ſi quid aptiùs nuncupatur, id quod aliquo modo eſt in ſe ipſo, corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam

d'eſſence, qui eſt en quelque façon en ſoi-même, & par ſoi-même, & non pas comme l'accident dans autre choſe que lui, l'Ame de l'Homme eſt Corps en ce ſens-là : Ou ſi vous ne reconnoiſſez point d'autre nature qui ſoit veritablement incorporelle, que celle qui eſt ſouverainement immuable, & qui eſt par tout toute entiere, l'Ame eſt encore Corps en ce ſens-là ; Car il eſt certain qu'un Eſprit fini ne ſçauroit être tel. Mais ſi rien ne merite d'être apellé Corps, que ce qui peut être tellement dans un eſpace, que ſoit qu'il y ſoit arrêté, ou qu'il s'y meuve, il le rempliſſe, & que ſa plus

incorpoream placet appellare naturam, quæ ſummè immutabilis eſt, & ubique tota eſt, corpus eſt anima; quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porrò ſi corpus non eſt niſi quod per loci ſpatium aliquâ longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel movetur, ut majori ſui parte majorem locum occupet & breviore breviorem, minuſque ſit in parte quam in Toto, non eſt corpus anima.

plus grande partie en occupe un plus grand, & la plus petite un moindre, de maniere qu'il y ait moins dans la partie que dans le tout, l'Ame dans ce ſens ne ſçauroit être Corps.

TABLE
DES CHAPITRES.

Ch. Premier. *Dessein & Division du Traité.* pag. 1.

Chap. II. *De la Nature de l'Esprit de l'Homme, & qu'il est plus aisé à le connoitre que le Corps.* 5.

Chap. III. *Que tout ce qui Pense est immateriel.* 11.

Chap. IV. *Preuve de la même chose, contre ceux qui reçoivent des Substances Corporelles & Spirituelles.* 22.

Chap. V. *Autre preuve, contre ceux qui ne reçoivent que des Substances Corporelles.* 35.

Chap. VI. *Que tout ce qui Pense, Pense toujours, tandis qu'il existe.* 50.

Chap. VII. *Que l'Ame est immortelle.* 59.

Chap. VIII. *Des Facultez inseparables de l'Esprit, & de celles qui sont particulieres à celui de l'Homme.* 70.

Chap. IX. *De la Connoissance en general.* 84.

Chap X. *Des Images Corporelles, & des Idées ou Notions intellectuelles.* 92.

Chap. XI. *De la Volonté.* 136.

Chap. XII. *De l'Esprit, consideré par raport à la Durée & au Lieu.* 165.

Chap. XIII. *De la maniere dont l'Esprit & le Corps en general peuvent être unis.* 174.

Chap. XIV. *De la maniere dont l'Esprit & le Corps de l'Homme en particulier sont unis; Et quelles sont les choses*

qui nous font connoître leur union. 192.

Chap. XV. *Des Causes, des Circonstances de cette union, & de son siege principal* 210.

Chap. XVI. *Comment l'Esprit & le Corps agissent l'un sur l'autre ; Et comment un Corps en meut un autre.* 229.

Ch. XVII. *De la Nature & de la Diversité des Sentimens de l'Ame.* 249.

Ch XVIII. *De l'Imagination.* 264.

Chap. XIX. *De la Memoire, & de la Reminiscence.* 306.

Chap. XX. *De l'Entendement, du Raisonnament & de la Parole.* 327.

Chap. XXI. *Des Mouvemens de la Volonté.* 335.

Chap. XXII. *De l'Origine des Inclinations & des Aversions Naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps.* 352.

Ch. XXIII. *De la Partie Superieure & Inferieure de l'Ame, ou de l'Esprit de l'Homme.* 366.

Chap. XXIV. *De la Volupté, & de la Douleur.* 373.

Chap. XXV. *De l'Etat de l'Ame après la mort.* 380.

Chap. XXVI. *Quel est le souverain bien de l'Homme pendant cette vie.* 390.

Ch. XXVII. *De la principale Source de nos erreurs, & des moyens de les éviter.* 398.

Ch. Dernier. *Remedes generaux contre la violence des passions, & les revers de la fortune.* 412.

Fin de la Table des Chapitres.

TRAITE'

TRAITÉ
DE L'ESPRIT
DE L'HOMME.

CHAPITRE I.

Dessein & Division du Traité.

IE ne doute point que ceux qui auront lû les Ecrits de Mr. Descartes, & qui auront pris garde avec combien de facilité & de clarté il a expliqué tous les Phenoménes du Grand Monde, & tous les Mouvemens du Petit, n'ayent beaucoup de regret que la Mort l'ait empêché de nous donner ce qui lui restoit à demontrer, pour nous faire entierement connoitre la Nature de l'Homme. Je crains bien néanmoins qu'au lieu de les consoler de cette perte, ce Traité que je donne pour supléer à ce qu'il auroit pû faire, n'augmente enco-

re leur déplaisir, lors qu'ils compareront la dureté de mon Stile, & la foiblesse de mon raisonnement, avec la netteté de ses paroles, & la force de ses demonstrations; & qu'ils ne m'accusent de témerité d'avoir osé toucher à son Ouvrage de l'*Homme*, vû principalement que la partie qui doit traiter de l'Esprit est la plus difficile. Ils diront peut-être que je devois imiter en ceci les Disciples de ces fameux Peintres, Apelles & Parrhasius, ajoûtant simplement au bas de mon Livre, Descartes l'a fait; comme ceux-ci se contentoient de mettre au pied des dernieres ébauches de leurs Maîtres, Parrhasius l'a fait, Appelles l'a fait, plûtôt que d'y donner le moindre coup de pinceau pour les rendre plus accomplies. J'aurois sans doute pris ce parti, dans la connoissance que j'ai de la difficulté de l'entreprise; ou du moins je l'aurois laissé exécuter à quelcune de ses savantes Plumes qui nous ont déja donné sur des sujets aussi difficiles des preuves si manifestes de ce qu'elles sont capables de faire, si je n'avois crû pouvoir tirer des Livres qu'il a lui-même fait imprimer, & des deux volumes de Lettres qu'un de ses Amis nous a donnez, des materiaux suffisans pour la construction de tout cet Ouvrage. En effet s'il est vrai, comme un Lecteur un peu attentif n'en peut douter, que bien que ce grand Genie n'ait pas expliqué toutes les matieres de la Philosophie, il n'y en a pourtant aucune dont il ne nous ait apris à surmonter les difficultez, cela est certain principale-

palement de celle ci : Car quoi qu'il n'ait jamais déclaré entierement sa pensée là-dessus; soit pour laisser quelque sujet à ses Disciples sur lequel ils pussent exercer leur esprit, soit pour ne pas donner davantage de prise aux calomnies de ses envieux, il n'a pû toutefois en parler si sobrement, qu'il ne nous ait laissé plusieurs marques dans ses Ecrits, par où nous pouvons assez aisément reconnoitre comment il en auroit parlé, s'il en avoit voulu écrire. Mais quoi-que je croye les avoir aperçûës, j'en aurois renfermé la connoissance dans moi-même, si la gloire de mon Maitre, le dessein de plaire à ceux qui aiment sa memoire, & la déference que j'ai pour mes amis, ne les en avoit tirées presque malgré moi. Outre ces raisons j'ai crû être obligé de publier ce Traité, après ce que Mr. Clerselier, à qui j'en avois fait voir quelque chose, en a dit dans la Préface, & ce que j'en ai dit moi même dans mes Remarques sur l'*Homme* de Mr. Descartes, afin de dégager sa parole & la mienne, & de faire connoitre clairement la part que prend l'Esprit de l'Homme dans les mouvemens de son corps. Ainsi, pour entrer d'abord en matiere, & faire voir le plan de cet Ouvrage, voici comment je le diviserai. Je dirai 1°., en quoi consiste la nature de l'Esprit de l'Homme; 2°., Quelles en sont les fonctions, si on le considere en lui-même, & comme separé de son Corps; Je démontrerai ensuite comment le Corps & l'Esprit sont unis ensemble; En quatrieme lieu, quelles sont les

actions qui réſultent de cette union; Et enfin, je traiterai des moyens principaux pour bien conduire toutes les actions de l'Eſprit, afin d'être dès cette vie le plus heureux que l'on puiſſe être. Je décrirai ces choſes le plus briévement, & en même tems le plus nettement qu'il me ſera poſſible, évitant toutes ſortes de diſcours ſuperflus, & ne m'arrêtant qu'à ſuivre la vérité & les traces de Mr. Deſcartes; ſi l'on croit que je m'en éloigne tant ſoit peu, l'on m'obligera de me reprendre; & je promets de ſuivre les avis que l'on me donnera, ou de rendre raiſon pourquoi je reſterai dans mon ſentiment. Au reſte, comme c'eſt ici un Ecrit purement Philoſophique, dans lequel je n'ai d'autre deſſein que de rechercher ce que la ſeule lumiere naturelle nous enſeigne ſur la nature de l'Eſprit, ſur ſes facultez, & ſur ſes fonctions, & que je ne prétens me ſervir d'aucune des Véritez que la Foi nous a revelées, ni tirer aucunes preuves de l'Ecriture, je ſuplie auſſi ceux qui auront à m'opoſer quelque choſe, de n'en employer aucune de ce genre contre moi, non que je ne reconnoiſſe l'Ecriture pour la regle de la Vérité, ou que je craigne d'avoir avancé quelque propoſition qui la combate, mais parce qu'il me ſemble qu'elle n'eſt pas bien employée dans la Philoſophie, dont le principal but eſt de découvrir les véritez, où la ſeule lumiere naturelle peut atteindre.

CHAP.

CHAP. II.

De la nature de l'Esprit de l'Homme, & qu'il est plus aisé à le connoitre que le Corps.

COmme nous avons été enfans avant que d'être hommes, & que nous nous sommes servis de nos sens & de nôtre imagination, avant que nous fussions capables d'employer nôtre Entendement & nôtre Raison à la recherche de la vérité, nous nous sommes tellement accoûtumez à recourir à eux, dans tout ce que nous voulons connoitre, qu'il n'y a personne qui ne ressente qu'il est très difficile de s'en détacher; & ceux qui ne le peuvent faire, prennent pour des contes faits à plaisir tout ce qui ne tombe point sous leurs sens, & pour des choses impossibles tout ce qu'ils ne peuvent imaginer. Il faut pourtant se résoudre à surmonter cette difficulté, si l'on veut comprendre quelque chose de la nature de l'Esprit de l'Homme, dont l'essence, les facultez & les operations ne tombent point sous les sens. Rejettons donc bien loin toutes les images que nous en avons reçuës jusques ici, & r'entrant dans l'interieur de nôtre conscience, examinons ce que chacun de nous éprouve en soi même. Nous serons d'autant plus assurez de la vérité de ces Experiences, que nous en serons nous-mêmes les ouvriers & les témoins, & nous les trouve-

rons d'autant plus faciles, que pour les observer nous ne serons pas obligez de sortir de chez nous, ni d'employer d'autres instrumens que ce même Esprit que nous tâchons de connoitre.

Pour y parvenir nous disons 1°., que par l'Esprit de l'Homme, nous entendons ce principe interieur de toutes nos connoissances, de nos desirs, & de nos volontez, par le moyen duquel nous produisons toutes nos fonctions qui renferment quelque pensée, & dans lequel comme dans leur premier sujet elles sont toutes contenuës. Je ne m'étens point ici à vous expliquer plus au long la nature de ce principe, si c'est un corps, ou une substance immaterielle, ou seulement le mode ou la maniere d'être d'un corps, comme Mr. le Roy a crû qu'il pouvoit être; Je le ferai dans la suite; Je desire seulement que vous consideriez ici deux choses: la premiere, que ce principe doit être une substance: Car puis-que tout le monde convient, que la substance n'est autre chose que le premier sujet de quelque proprieté ou accident, il faut de nécessité que ce qui possede en nous la faculté de penser, & qui est le premier sujet dans lequel toutes nos pensées en particulier sont reçûës, soit une substance; Ainsi quoi-que nous ne sachions pas encore de quelle nature & de quelle condition elle est, nous ne pouvons pourtant pas douter que nous n'ayons en nous une substance qui pense, qui est ce qu'on apelle l'Ame ou l'Esprit de l'Homme. La seconde chose qu'il faut considerer, est que

soit

soit que cette substance qui pense soit une même chose avec celle qui est étenduë, que nous apellons le Corps, soit qu'elle en soit differente, nous la connoissons plûtôt, & nous sommes plus assurez de son existence, & de ce qu'elle est entant qu'elle pense, que nous ne le sommes de l'existence du Corps ou de la substance étenduë. Cette vérité est si claire, que Mrs. Gassendi & le Roi, quoi qu'ennemis déclarez de la Metaphysique de Mr. Descartes, en sont demeurez d'accord. Aussi n'entreprendrois-je pas de le prouver, si je pensois que tous ceux qui pourront lire cet Ecrit, eussent auparavant lû ses Méditations; Mais comme il s'en pourra trouver quelcun qui ne les aura pas vûës, & qu'il est très important de bien établir cette vérité, je repeterai ici briévement tout ce qu'il en a dit dans cet ouvrage, & qui peut servir à la prouver.

Lors qu'on s'est une fois déterminé à chercher une vérité assurée dans les sciences, qui ne puisse être ébranlée par aucun doute, pour petit qu'il soit, l'on ne sauroit parvenir à cela sans se resoudre à rejetter comme fausses, toutes les opinions dans lesquelles on peut trouver le moindre sujet de doute, ou du moins à ne s'en servir pas davantage que si elles étoient fausses. Dans ce dessein, je vois 1°. que je puis douter de la vérité de l'existence de toutes les choses sensibles : Car bien que les sens, ces témoins infidelles, ne nous trompent pas en toutes choses, c'est assez qu'ils nous ayent quelquefois trompez, pour nous defier entierement de la vérité de cel-

les que nous n'aprenons que par leur raport. Si on objecte à cela qu'ils ne nous ont jamais trompez, lors-que l'objet, le milieu, & l'organe ont été bien disposez; Je répons que ce qui semble nous rendre certains de l'existence des choses sensibles, est que leurs idées se présentant à nôtre Esprit, souvent malgré nous, & sans que nous nous y attendions, nous nous sentons portez à croire qu'elles sont excitées à l'occasion de quelques objets exterieurs qui frapent nos sens; Mais comme nous experimentons dans le sommeil & dans le délire des Phrenetiques, qu'il n'est pas besoin qu'aucun objet semblable ou different de ce que nous sentons touche nos sens pour exciter en nous les mêmes pensées, celui qui commence à chercher la vérité par ordre, & qui est résolu à douter de tout, jusqu'à-ce qu'il ait trouvé quelque chose dont il ne puisse douter, ne peut avoir alors aucun fondement certain qui l'assure de l'existence des choses sensibles, puis-qu'il ne seroit pas impossible qu'il eût les mêmes pensées qu'il a, & que les choses lui parussent telles qu'elles lui paroissent, quand même aucun objet extérieur ne fraperoit ses sens: Mais du moins, direz-vous, l'on ne peut pas douter des véritez Mathematiques, par exemple que deux & trois ne soient cinq, & qu'un triangle n'ait que trois côtez; J'avouë que pendant que j'arrête mon esprit à la consideration de quelcune de ces véritez, je ne puis m'empêcher de la croire; mais si-tôt que je l'en détourne tant soit peu, & que je prens garde que plusieurs se sont trompez dans des choses

choſes qu'ils ne croyoient pas moins évidentes, & que cela m'eſt auſſi arrivé quelquefois, ou qu'enfin la penſée d'un Dieu Tout-puiſſant me vient dans l'Eſprit, qui pour ſon plaiſir ou pour d'autres raiſons que je ne ſai pas, a pû me créer de telle nature que je me trompe dans ce qui me paroit le plus évident, il me ſemble que je puis douter des véritez Mathematiques auſſi bien que des autres. Que s'il ſe trouve quelque malheureux Athée qui aime mieux douter d'un Dieu ſi puiſſant que d'avoüer que toutes choſes ſont incertaines, quelque autre cauſe enfin qu'il aporte de mon exiſtence, plus elle ſera imparfaite, & plus j'aurai raiſon de croire que je ſuis d'une nature à me pouvoir tromper en toutes choſes. Mais pendant que je doute ainſi de tout & que je penſe qu'il n'y a rien de certain, aucun Eſprit, aucun Corps, point de Ciel, point de terre, du moins moi qui doute, moi qui penſe, ne ſuis-je pas quelque choſe? Ouï aſſurément, & quelque imparfait que je ſois, quelque ſoin qu'on prenne à me tromper, il faut de néceſſité que j'exiſte pendant que je penſe.

Voyons maintenant quel je ſuis, moi qui ſuis certain que j'exiſte, & prenons garde de ne rien prendre pour nous imprudemment. Je ſuis ſans doute quelque choſe; Quelle choſe? Une choſe qui penſe, c'eſt-à-dire, qui doute, qui déſire, qui connoit, qui affirme, qui nie, qui craint, &c. Car enfin je ſens que je doute preſque de tout, que je déſire en ſavoir davantage, que je connois que je penſe, que j'affirme qu'une choſe eſt véritable, que je nie tout

le reste, que je crains d'être surpris, qu'y a-t'il en tout cela qui puisse être mis en doute, & dont je ne sois aussi certain, que de ma propre existence & de ma pensée? Mais n'est-ce pas aussi moi qui vois, qui sens, & qui imagine? Puis qu'il n'y a ni Ciel, ni Terre, & que je n'ai aucun Corps, je ne puis ni voir, ni sentir, ni imaginer; cependant je ne saurois nier qu'il ne me semble du moins que je vois, que je sens, & que j'imagine; il est vrai, mais aussi il n'y a rien en cela qui differe de ma pensée. On dira peut être, qu'il ne seroit pas mal à propos d'examiner ici, si moi qui pense, je ne serois point quelque partie de cette substance Etenduë, que j'ai prise jusqu'à présent pour moi-même, c'est-à dire en un mot, si la même chose qui Pense en moi, ne seroit point aussi Etenduë, bien que je ne le découvre pas encore; A quoi je n'ai autre chose à répondre présentement, si non que je ne dispute pas maintenant de cela, & que nous le verrons ci-après: mais je sai fort bien que je puis supposer qu'il n'y a aucun Corps au monde, & que sans changer cette supposition, je ne laisse pas d'être certain que je suis une chose qui Pense. Je conclus donc de tout ce discours; 1°., que cette proposition, *je pense, donc je suis*, est la premiere conclusion certaine qui se présente à ceux qui conduisent leurs pensées par ordre, & qui leur découvre l'existence de quelque chose; 2°., que mon Ame, c'est-à-dire, cette substance qui Pense en moi, est plus aisée à connoitre que le Corps, ou que la substance Etenduë,

duë, puis-que les doutes les plus Hyperboliques ne sauroient me faire douter de son existence ; & que je trouve une infinité de proprietez de ma pensée, avant que je puisse songer seulement à chercher celles du Corps; 3°., que l'idée de la Pensée, & celle de l'Etenduë, sont entierement differentes, puisque je peux concevoir l'idée la Pensée, en niant même qu'il y ait aucune substance Etenduë; Enfin je conclus que cette idée de la Pensée ne m'est point venuë par les sens, qui ne nous représentent jamais rien que d'Etendu. Ces quatre Véritez sont les quatre fondemens de tout ce Traité.

CHAP. III.

Que tout ce qui pense est Immateriel.

JE ne saurois assez m'étonner, de ce qu'entre toutes les questions de la Philosophie, n'y en ayant aucune qui ait jamais été tant agitée, ni sur laquelle il y ait eu une si grande diversité d'opinions parmi les Philosophes anciens & modernes, que celle qui regarde la nature de l'Esprit de l'Homme, il n'y en a point toutefois, où ils ayent moins réüssi; Cela leur est arrivé non-seulement à cause de la difficulté de la matiere, qui est au-dessus des sens, mais encore parce que s'étant principalement attachez à considerer le raport qui est entre l'Esprit & le Corps auquel il est joint, ils se sont rendu la connoissance de ce

qu'il eſt en lui-même, plus difficile; Car ne diſtinguant point la force qu'a le Corps de ſe mouvoir de lui-même, d'avec celle, par le moyen de laquelle quelques mouvemens du Corps ſont ſoumis à la volonté de l'Eſprit, quelques-uns ont crû que l'Eſprit étoit un Corps, ou du moins, l'harmonie & le mouvement d'un Corps; & ſi quelques autres faiſant reflexion ſur ſes actions les plus nobles & les plus relevées, ou étant éclairez des lumieres de la Foi, ont penſé que l'Eſprit étoit quelque choſe d'Immateriel, toutefois parce qu'ils l'ont conſideré comme les autres modifications de la matiere, & qu'ils lui ont attribué toutes les fonctions qui ſe remarquent en nous, ils s'en ſont formé une idée, partie corporelle, & partie ſpirituelle, auſſi ridicule que celle de la Chimère & des Hippocentaures. Ils auroient neanmoins pû ſe délivrer aſſez facilement de ces erreurs, ſi laiſſant pour un tems la conſideration du Corps, ils ſe fuſſent arrêtez à conſiderer ce que l'Eſprit eſt en lui même, avant que d'examiner la maniere de ſon union avec le Corps: car quelle que puiſſe être cette union, elle ne ſauroit l'empêcher d'être ce qu'il eſt. C'eſt ce que nôtre Philoſophe a fait admirablement bien; & c'eſt par cette méthode qu'il a démontré l'Immortalité de nôtre Ame ſi fortement que je pourrois me diſpenſer ici de rien ajoûter à ce qu'il en a dit, ſi je ne voyois que ſes démonſtrations n'étant pas accommodées au ſtile de l'Ecole ne levent pas toutes les difficultez qu'elle tire des ſubtilitez de la Logique; outre que

cet

cet article étant le plus important de tout l'ouvrage, il seroit en quelque façon imparfait, si sans l'expliquer davantage je me contentois de tirer simplement les consequences qui suivent nécessairement de ses démonstrations. Je tâcherai donc de faire voir le plus clairement qu'il me sera possible, que tout ce qui Pense est Immateriel ; car cela étant une fois bien prouvé, tout le reste de ce que j'ai à dire de la nature de l'Esprit de l'Homme suit nécessairement ; Je le prouverai d'abord en general, & ensuite plus particulierement, tant contre ceux qui ne reçoivent que des substances Corporelles, que contre ceux qui en reconnoissent de Corporelles & de Spirituelles.

Pour prouver que toutes les choses qui pensent sont Immaterielles, il me semble que je ne saurois mieux vous faire entendre l'état de la question, qu'en vous expliquant d'abord, ce que je conçois par le mot de Pensée, & par celui de Matiere, afin que vous puissiez après cela mieux juger si la Matiere & la Pensée se peuvent rencontrer dans une même substance simple ; car qu'elles se trouvent quelquefois unies ensemble dans un sujet composé, ce que nous experimentons tous les jours en nous mêmes ne nous permet pas d'en douter. Je vous dirai donc que je prens ici la Pensée pour cette perception, ce sentiment, ou connoissance interieure que chacun de nous ressent immediatement par soi-même, quand il s'aperçoit de ce qu'il fait ou de ce qui se passe en lui. Ainsi toutes les connoissances de nôtre Entendement & tous les mouvemens

de

de nôtre Volonté, toutes nos imaginations, & toutes les actions de nos sens, ne sont autre chose que de differentes manieres de Penser. D'un autre côté par la Matiere, j'entens toute sorte de substance Corporelle, c'est-à-dire Etenduë, quelle qu'elle soit, grossiere ou subtile, qui a pour son essence, ainsi que Mr. Descartes l'a démontré, l'étenduë en longueur, largeur & profondeur, qui est indéfiniment divisible, mobile, & impénétrable: Car puis qu'être Etendu n'est autre chose qu'avoir des parties les unes hors des autres, il me semble que la pénétration qui les met les unes dans les autres, ne peut compatir naturellement avec l'Etenduë. Ainsi j'apelle un Etre Immateriel, celui qui n'a point d'étenduë, & qui n'est pas capable par conséquent d'être le sujet d'aucun des accidens du Corps; & je vai tâcher de vous démontrer que toutes les choses qui Pensent sont de cette nature.

Je vous prie de considerer d'abord, que comme nous n'avons point d'autre notion de l'être & de la substance en géneral, sinon qu'elle est le premier sujet de quelques attributs, ou proprietez, aussi ne saurions-nous avoir de meilleur fondement, pour reconnoitre si deux substances sont differentes, que lors que nous remarquons qu'elles sont le sujet de divers attributs; car chaque chose ayant son essence qui la distingue de toute autre, & cette essence ne nous pouvant être connuë que par ses proprietez, il ne peut pas y avoir d'autre moyen pour reconnoitre leur distinction, que

que la diverſité de leurs proprietez : auſſi juſques ici l'on n'a point aporté d'autre marque, que celle-là pour faire voir la difference des individus des eſpeces & des genres. Et s'il ſuffit pour montrer la difference de Pierre & de Paul, du feu & de l'eau, du marbre & du laict, de dire que Pierre eſt à Paris, & Paul à Roüen ; que le feu nous échauffe & nous ſeche, & que l'eau nous refroidit & nous mouille ; que le Marbre eſt froid, ſec & noir, & que le laict eſt mol, blanc & humide ; pourquoi la même raiſon ne fera-t-elle pas voir, que la ſubſtance Etenduë & celle qui Penſe ſont totalement differentes, puis-que l'on ne ſauroit trouver dans toute la nature deux attributs plus éloignez ; & qui ayent moins de raport que la Penſée & l'Etenduë ; car quel raport y a-t-il je vous prie, & quelle reſſemblance, entre s'apercevoir de ce que l'on fait, & être Etendu dans un lieu ; entre la volonté & la diviſibilité ; entre le doute, & le mouvement ou la figure. N'avons-nous pas fait voir ci-deſſus que nous pouvons douter & même nier qu'il y ait aucun Corps au monde, mais non pas que nous qui penſons & qui doutons, ne ſoyons point, & parconſéquent que l'idée de l'Etenduë & celle de la Penſée ſont entierement differentes & indépendantes l'une de l'autre ; d'où il s'enſuit que ce ſont divers attributs, & par conſequent que ce qui Penſe eſt entierement different de ce qui eſt Etendu.

Nos adverſaires preſſez par ces raiſons objectent 1°., que ſi elles étoient valables il s'enſuivroit que le mouvement, & la figure ron-

de,

de, la chaleur & la sécheresse, la blancheur & la douceur, la vertu de l'Aimant qui attire le fer, & celle qui le dirige vers le pole seroient incompatibles, parce qu'elles ne sont pas moins differentes; & que les idées que nous en avons sont aussi diverses que celles de l'Etenduë & de la Pensée; & toutefois, disent-ils, nous voyons ces proprietez unies ensemble dans le feu, dans le lait, & dans l'aimant, parce que tous ces attributs ne sont pas contraires, mais seulement divers, & se peuvent rencontrer dans un même sujet. Ils objectent 2°., qu'il y a deux sortes de Pensées, l'une qui a pour objet la connoissance des choses spirituelles, universelles, & indéterminées, & l'autre qui s'attache aux Corporelles, particulieres & déterminées; Que la premiere est véritablement un appanage de l'Esprit, mais que la seconde n'est point au-dessus des forces du Corps. Ces objections, quoi-que fortes en aparence, n'ont pourtant en effet aucune solidité, & servent plus à mon sujet qu'elles n'y nuisent. Pour vous le faire voir, considerez 1°. que les idées que nous avons de la Pensée & de l'Etenduë sont bien autrement opposées entr'elles, que ne le sont celles de la figure du Mouvement, & de toutes les autres proprietez qu'ils ont alleguées. Car peut-on dire qu'il n'y a point de raport entre le Mouvement & la Rondeur, puis-qu'il y en a un si grand entre la figure en general & le mouvement, qu'il est impossible de concevoir le mouvement, que dans un Corps qui ait quelque figure, comme

aussi on ne sauroit imaginer de figure que dans un sujet capable de mouvement ; Et s'il n'y avoit aucun Corps mobile au monde, pourroit-on se figurer qu'il y eut quelque chose de rond, comme je puis concevoir une chose qui Pense, en niant qu'il y ait au monde aucun Corps Etendu.

Mais peut-être que l'on dira que la chaleur, & la sécheresse qui se trouvent dans le feu, la blancheur, & la douceur du laict, & les deux vertus de l'aimant, ne sont pas moins differentes que la Pensée & l'Etenduë. J'avouë qu'il n'est pas si aisé de faire voir l'affinité de ces qualitez entr'elles, que celle de la figure & du mouvement, quand on ne s'arrête qu'à ce que nos sens en découvrent.

Mais ceux qui ont tant soit peu de connoissance de la véritable Physique, & qui ont renoncé à tous les Etres Scolastiques, & à toutes les qualitez qu'on attribuë faussement aux objets de nos sens, parce qu'ils sont en quelque façon cause des sentimens que nous en avons, n'ont pas de peine à concevoir comment toutes les qualitez qui paroissent si différentes, peuvent quelquefois compatir ensemble & se rencontrer dans un même sujet ; En effet la plûpart n'étant point du tout dans les sujets auxquels on les raporte, telles qu'elles paroissent à nos sens, & ne dépendant que de la grosseur, de la figure, de la situation, & du mouvement de leurs parties, il n'y a presque point de sentimens si differens, qu'un même objet ne soit capable d'exciter ; Et ainsi on ne doit pas être surpris si la chaleur & la

la séchereſſe ſe trouvent dans le feu, puis-qu'elles dépendent toutes deux de ſon activité; Si la blancheur & la douceur ſe trouvent dans le lait, c'eſt-à-dire, ſi le lait eſt capable d'exciter en nous ces deux ſentimens, puis que cela ne dépend que de la diſpoſition, & du mouvement de ſes parties; Si l'aimant a la vertu d'attirer le fer, & celle de diriger toûjours quelques-unes de ſes parties vers les Poles; puis que la même matiere ſubtile, qui eſt capable de faire qu'un de ces Poles regarde toûjours le Nord, eſt capable auſſi de faire que le fer ſe porte vers l'aimant, comme l'a admirablement bien expliqué Mr. Deſcartes. Or en tout cela nous ne voyons rien que nous ne jugions bien ſe pouvoir rencontrer dans un même ſujet, & quelque diverſité qu'il y ait entre ces qualitez, ou plûtôt entre les ſentimens que nous en avons, nous trouvons pourtant un tel raport dans leurs cauſes, c'eſt-à-dire, dans ce qui eſt du côté des objets qui les excitent, que l'on eſt obligé de reconnoitre que tout cela n'eſt autre choſe en eux que des ſujets & des dépendances de l'Etenduë, & de ſes proprietez. Il n'y a donc aucune comparaiſon, entre la maniere dont ces qualitez ſont opoſées les unes aux autres, & l'opoſition, ou la diverſité qui ſe rencontre entre la Penſée & l'Etenduë, qui eſt telle qu'on ne ſauroit en concevoir une plus grande.

Mais enfin, dira-t-on, ces deux attributs ne ſont pas contraires, mais ſeulement divers, ainſi ils ne ſont pas incompatibles. Voilà la derniere reſſource de nos adverſaires, & le plus fort de leurs Argumens. Mais

Mais cette difficulté a déja été si clairement resoluë par Mr. Descartes, dans les Remarques qu'il a faites sur le Placard de Mr. le Roy, qui contient ses Assertions touchant l'Ame raisonnable, que ce seroit vouloir aporter de la lumiere en plein jour, que d'entreprendre de l'éclaircir davantage. Je remarquerai donc simplement ici, que lors-qu'il s'agit d'attributs qui constituent l'essence de quelques substances, il ne sauroit y avoir entr'eux de plus grande oposition, que d'être divers; car étant tels, que l'idée de l'un n'est en aucune façon comprise dans l'idée de l'autre, comme l'idée de l'Etenduë n'est point comprise dans l'idée de la Pensée, ni celle-ci dans l'idée de l'Etenduë, il est impossible qu'ils puissent convenir à un seul & même sujet, parce que ce seroit la même chose que si l'on disoit, qu'un seul & même sujet a deux differentes natures, ce qui ne se peut dire sans contradiction d'un sujet simple & non composé, & toutes les fois que deux semblables attributs, chacun desquels peut-être ainsi conçu distinctement sans l'autre, se rencontrent dans quelque sujet, c'est une marque assurée que ce sujet là est composé: car par là l'on connoit clairement, que l'un n'est pas un mode de l'autre, mais qu'il est l'attribut de quelque chose qui peut subsister sans lui. La seule difficulté qui peut donc rester ici, est de savoir si la Pensée & l'Etenduë sont deux attributs essentiels qui constituent l'essence de quelques substances; car si cela est, comme ces deux attributs sont fort differents, les deux

ſubſtances qu'ils conſtitueront ne ſauroient manquer d'être diverſes. Or c'eſt ce qui ne ſera pas difficile de vous prouver, ſi vous prenez garde qu'il eſt de la nature des Modes, & des Accidens, de ne pouvoir être conçûs ſans le ſujet auquel ils apartiennent, ni même les proprietez ſans l'eſſence de laquelle elles émanent néceſſairement; au lieu qu'on peut bien concevoir l'eſſence ſans les modes, & les proprietez qui en dépendent; Tellement que c'eſt une marque infaillible que deux attributs ſont non-ſeulement eſſentiels, mais même qu'ils conſtituent l'eſſence de la ſubſtance à laquelle on les attribuë, lors qu'ils ſont tels qu'ils peuvent être conçûs ſans tous les autres, & que les autres ne peuvent pas être conçûs ſans eux. Or ſi vous exceptez certains attributs qui apartiennent à la ſubſtance entant que telle, & qui par conſequent apartiennent à chaque ſubſtance, comme ſont ceux de ſubſiſter en ſoi, d'être le ſujet de quelques actes, &c.: Il n'y en a aucun autre qui ne renferme dans ſon idée, ou la Penſée, ou l'Etenduë; de ſorte pourtant que dans l'idée de ceux qui renferment l'Etenduë aucune Penſée n'eſt compriſe, & dans l'idée de ceux qui renferment quelque Penſée, on ne remarque aucune Etenduë: mais pour la Penſée, & l'Etenduë ce ſont deux attributs qui peuvent fort bien être conçûs l'un ſans l'autre, & qui n'en préſupoſent point d'autres auquel ils apartiennent. Concluons donc que la Penſée & l'Etenduë ſont non-ſeulement deux attributs eſſentiels, mais encore qu'ils conſtituent l'eſſence

fence de la chose à laquelle on les attribuë, & qu'ils sont encore plus incompatibles & plus contraires, que ne sont le froid & le chaud, qui peuvent bien se rencontrer l'un après l'autre dans un même sujet, au lieu qu'il est absolument impossible que deux attributs essentiels, tels que la Pensée & l'Etenduë, puissent jamais se rencontrer dans le même sujet, ni en même tems, ni successivement.

Pour ce qui est de l'objection que font ceux qui mettent de la difference entre les Idées des choses Immaterielles, & celles des choses Corporelles, c'est-à-dire, entre les perceptions de nôtre entendement, & les Perceptions de nos sens, c'est une objection frivole, qui marque beaucoup d'ignorance dans ceux qui la font, & qui fait voir qu'ils ne se sont jamais étudiez à se former des notions claires & distinctes de la substance corporelle, ni de la substance spirituelle. Car je vous prie, nos sensations sont-elles moins des perceptions ou des pensées, pour avoir le Corps pour objet; & n'est-ce pas une chose ridicule de vouloir dire que le sentiment ou la pensée d'une chose corporelle, soit corporelle elle même? Toute pensée ne porte-t-elle pas avec soi le caractère d'un Esprit? Quelle idée pouvons-nous avoir de la substance spirituelle, sinon qu'elle est une chose qui Pense? Et quelle notion nous en reste-t-il si nous en détachons la Pensée? Je sai bien que l'action du Corps doit intervenir dans nos sensations, & que pour sentir il faut que l'organe de quelcun

cun de nos sens soit disposé d'une certaine façon, ce qui ne se peut faire que par le mouvement; mais ni l'action de l'objet exterieur qui meut & dispose l'organe, ni le changement de figure & de situation que cause en lui cette action, ni le transport qui s'en fait au cerveau, ne sont point des sentimens ni des pensées, mais seulement ce qui resulte immédiatement dans l'Esprit, parce qu'il est uni à l'organe corporel ainsi mû & disposé par les objets. Il y a donc une grande difference entre ce qui apartient au Corps dans nos sensations, & ce qui apartient à l'Esprit; le mouvement qu'imprime l'objet exterieur, & le changement de l'organe apartiennent au Corps, mais cela ne renferme aucune pensée; la seule perception, le seul sentiment, ou la seule pensée apartient à l'Esprit, & cela ne renferme en soi aucune Etenduë Par consequent tout ce que nous avons dit jusques ici, conclut également pour toutes les sortes de Pensées qui sont en nous, & prouve clairement que les unes & les autres ne présupposant aucune Etenduë, tout ce qui Pense est Immateriel.

CHAP. IV.

Preuve de la même chose, contre ceux qui reçoivent des substances corporelles & spirituelles.

LA proposition que nous avons expliquée dans le Chapitre précedent ne peut être atta-

attaquée que par deux sortes de Philosophes; Les uns croient que cet Univers est composé de substances spirituelles, & de substances corporelles; mais ils estiment que la Pensée n'appartient pas si particulierement aux premiéres, qu'elle ne se communique aussi quelquefois aux secondes; & les autres au contraire sont si fort persuadez qu'il n'y a rien au monde que des Corps, les uns plus grossiers, les autres plus subtils, qu'ils ne doutent nullement que la Pensée & toutes nos Connoissances ne soient des proprietez qui apartiennent à ceux-ci, à raison de leur subtilité. Mais bien que les uns & les autres ayent formé un parti considerable, & par son antiquité, & par le nombre de ses sectateurs, j'espere neanmoins de faire voir qu'ils se sont tous trompez, qu'ils ne sauroient avancer que des objections frivoles, & que s'ils eussent voulu suivre leurs propres Principes, ils eussent pû découvrir la vérité que j'avance; aussi est-ce par ces mêmes Principes que je les veux combattre.

Pour commencer par les premiers, personne n'ignore que le mot d'Esprit, ou d'Ame, ne signifie originairement, presque dans toutes les langues, que l'air que nous attirons & renvoyons par la respiration; on l'a ensuite apliqué à toutes sortes de soufles; & après cela, comme on a remarqué que nous ne vivions qu'autant que nous respirions, on l'a pris pour ce Principe de vie qui nous faisoit respirer; Depuis il a été particulierement attribué à cette partie superieure de l'Ame, par laquelle nous entendons, parce qu'elle

qu'elle eſt la vie de l'Eſprit ; & enfin par reſſemblance on a donné ce nom à ces Intelligences, entierement independantes & dégagées de la matiere, qu'on a crû occupées à remuer les Cieux : & c'eſt de ces ſortes de Subſtances & des Corporelles, que ceux contre qui j'agis preſentement ont crû que toute la Nature étoit compoſée. Or pour faire voir avec plus de force, & en même tems avec plus d'evidence, que c'eſt à ces ſortes d'Eſprits, prenant ce mot dans le dernier ſens, que la Penſée convient excluſivement à tous autres ; & pour éviter toutes ſortes de diſtinctions & d'équivoques ; je demande premierement à nos adverſaires ce qu'ils entendent par ces paroles, SUBSTANCE SPIRITUELLE ; Ils me répondront qu'ils entendent une Subſtance Immaterielle : Je leur demande, en ſecond lieu, quelle idée ils ont de cette Subſtance Immaterielle, & ce qu'ils conçoivent quand ils en parlent ; Il faut qu'ils avoüent qu'ils ne conçoivent rien, & qu'ils n'en ont aucune idée poſitive, ou qu'ils confeſſent qu'ils entendent parlà une ſubſtance qui a la faculté d'appercevoir, & de vouloir ; c'eſt-à-dire, en un mot, une choſe qui Penſe. D'où je conclus que l'eſſence de la Subſtance Spirituelle conſiſte en ce que c'eſt une choſe qui Penſe ; puis que ſuivant les Principes de leur Maitre Ariſtote, l'eſſence de chaque choſe conſiſte en ce ſans quoy elle ne peut étre conçûë. Il faut donc que ce ſoit la Penſée qui faſſe que l'Eſprit ſoit Spirituel & Immateriel ; par conſequent, elle

elle ne peut se rencontrer dans une substance Corporelle.

Mais peut-être aimeront-ils mieux avoüer qu'ils n'ont aucune notion positive de la substance Spirituelle, & qu'ils ne sçavent ce que c'est, sinon simplement qu'elle n'est pas Materielle; ou bien ils diront que la Pensée qui lui est propre, est celle qui appartient à l'Entendement. Ainsi, pour éclaircir davantage cette Matiere, & leur ôter tout scrupule, je supose, 1°. Que la Substance est le Genre souverain, dont le Corps & l'Esprit sont les deux premieres & seules Especes. 2°. Que par le Corps ils entendent avec moi toute sorte de Substance Materielle & Etenduë, & par l'Esprit une chose Immaterielle & non Etenduë. 3°. Que l'Espece ne sçauroit convenir aux choses à qui le Genre n'apartient pas; comme p. ex. si l'homme n'a aucune connoissance, il est vrai de dire qu'il n'a point de sentiment, parce que le sentiment est une espece de connoissance; & au contraire, que ce qui se dit de l'Espece, peut être attribué au Genre: car s'il n'etoit pas vrai de dire qu'il y a des Corps qui Pensent, il ne seroit pas vrai non plus de dire, que les bêtes brutes ont quelque Pensée.

Je ne croi pas qu'ils puissent faire difficulté de recevoir ces supositions, puisqu'elles sont conformes à leurs Principes, & qu'elles sont si claires, qu'il n'y a point d'esprit tant soit peu attentif, & qui ait la moindre teinture de Philosophie, qui les puisse nier. C'est pourquoi, cela estant suposé, je raisonne de la

ſorte : Les premieres Eſpeces d'un Genre ſouverain ne ſçauroient convenir entr'elles, que dans les attributs eſſentiels de ce Genre ſouverain, autrement elles ne ſeroient pas les premieres eſpeces, & la choſe dans laquelle elles conviendroient ſeroit un Genre qui tiendroit le milieu entr'elles & ce Genre ſouverain : Or eſt-il que la ſubſtance eſt le Genre ſouverain dont l'Eſprit & le Corps ſont les premieres & ſeules eſpeces ; donc ils ne peuvent convenir que dans les attributs eſſentiels de la Subſtance. Voyons maintenant quels ſont ces attributs. Ce ſont ſans doute ceux ſans leſquels la Subſtance ne peut eſtre conçûë, & qui conviennent à toutes les Subſtances également, comme d'exiſter en elles-mêmes, d'être le premier ſujet de quelques proprietez, de s'exclure mutuellement l'une l'autre, de n'etre point ſoutenuës, &c. leſquels ſe trouvent par tout ; Mais pour la Penſée & l'Etenduë, ſoit qu'on les conſidere en general ou en particulier, du conſentement même de nos adverſaires, elles ne ſont point du nombre de ces attributs, puis que ſelon leur doctrine, on voit des ſubſtances qui ne Penſent point, & d'autres qui ne ſont point Etenduës. Pourſuivons ; Ce qui ne convient que dans les attributs eſſentiels de la ſubſtance, differe naturellement dans tous les autres ; Or eſt-il que l'Eſprit & le Corps ne conviennent que dans les attributs eſſentiels de la ſubſtance; Il faut donc de neceſſité qu'ils different, & qu'ils ſoient oppoſez dans tous les autres, c'eſt à dire, dans tous ceux qui ne leur appartiennent

nent pas en qualité de subſtance ; Donc puis qu'ils tombent d'accord que la Penſée & l'Etendüe ne ſont pas du nombre de ces attributs eſſentiels de la ſubſtance, & qu'ils avoüent que les Corps ſont Etendus, & que les Eſprits Penſent, ils doivent avoüer auſſi qu'il eſt impoſſible qu'un Eſprit ſoit Etendu, & qu'un Corps Penſe ; Car puis que toutes les proprietez qu'on peut attribuer à l'Eſprit & au Corps leur conviennent eſſentiellement en qualité de ſubſtance, à la reſerve de la Penſée & de l'Etendüe, & de toute leur ſuite & dépendance, ils ne peuvent differer que dans ces deux attributs, & il y auroit de la contradiction à dire qu'ils ſe puiſſent reſſembler dans une choſe, dans laquelle ils ſont formellement oppoſez : L'on ne ſçauroit donc, ſans contradiction, attribuer aucune Penſée au corps, ni aucune Etenduë à l'Eſprit.

Pour éviter la force de cette demonſtration, nos parties adverſes diſent trois choſes. La premiere, que la connoiſſance ſenſitive qu'ils attribuent à quelques Corps eſt d'un genre tout à fait different de celle de l'entendement ; La ſeconde, que ſans cette connoiſſance les actions des brutes ne ſçauroient s'expliquer, & que par conſequent il faut reconnoître, ou que les Corps ſont capables de quelques penſées, ou établir une Intelligence pour la conduite de chaque animal ; La troiſiéme, que ſuivant nôtre opinion, les Corps ne ſeroient pas ſeulement privez de la penſée, mais encore de la vie, puis qu'elle ſe rencontre auſſi

dans les ſubſtances Spirituelles. Examinons ces choſes par ordre. Je répons 1°., que la connoiſſance ſenſitive, & l'intellectuelle ne ſont pas d'un genre different, quand on les regarde en elles mêmes, & qu'elles ne ſont point autrement oppoſées que comme deux differentes manieres d'apercevoir. 2°., ſi cela étoit, ou la maniere de connoitre par les ſens ſeroit commune au Corps & à l'Eſprit, ou elle ne pourroit convenir qu'au Corps ſeul. Or on ne peut pas dire le premier, parce que la connoiſſance des ſens n'eſt pas un des attributs de la ſubſtance, & nous avons demontré que l'Eſprit & le Corps n'avoient autre choſe *de commun entr'eux* que ces ſortes d'attributs: On ne peut non plus dire le ſecond; car ſi la connoiſſance des ſens n'apartenoit qu'au Corps ſeul, il faudroit reconnoitre deux principes de connoiſſance dans l'Homme, ſans neceſſité; & il faudroit de-plus que cette maniere d'apercevoir enfermat dans ſon idée la notion de l'Etenduë, comme font toutes les autres qualitez corporelles; or nous avons fait voir le contraire dans le Chapitre précedent; On ne peut donc pas dire qu'elle convienne au Corps.

Venons à la ſeconde difficulté, à l'occaſion de laquelle ils nous font toutes les autres. Ils objectent donc qu'en ôtant toutes ſortes de penſées aux ſubſtances corporelles, il s'enſuivroit, ou que les Bêtes brutes n'auroient aucune connoiſſance, ou qu'elles auroient une Ame Spirituelle. L'un ſemble manifeſtement faux, étant impoſſible d'expliquer toutes leurs actions

actions sans leur attribuer quelque sorte de connoissance; & l'autre paroit injurieux à l'Homme. Cette objection est la plus considerable de toutes, parce qu'il semble impossible de ne pas croire que les actions des Bêtes sont accompagnées des mêmes sentimens & connoissances que nous avons, lors que nous faisons les mêmes actions, ou que nous sommes frappez par les mêmes objects. Mais pour vous faire voir que la difficulté que nous avons à déraciner cette ancienne opinion, ne vient pas tant d'aucune raison solide qui nous la persuade, que de l'habitude que nous avons contractée dès nôtre Enfance de juger ainsi. Voici ce que je repons. 1°., nous ne disons point absolument parlant, que les bêtes ne connoissent point, au contraire je suis tout pret de le reconnoitre, si tôt que l'on m'aura fait voir quelque signe évident & certain de leur connoissance. Mais je dis que s'il est vrai que les brutes ayent quelque sentiment ou quelque perception interieure, qu'excite en elles l'action des objets exterieurs sur l'Organe de leurs sens, & si elles font toutes leurs actions avec dessein de les faire, les raisons alleguées jusques ici, & celles que j'aporteray encore ci-aprés, prouvent qu'il est necessaire que le principe de cette perception & de ce dessein soit Spirituel. Or quand cela seroit, ce que nous ne croyons pas, cela ne seroit point injurieux à l'Homme: car je ne vois aucune necessité, que tout ce qui est Spirituel soit de même espèce, & ait les mêmes avantages & les mêmes prerogatives que

l'Esprit humain. 2°., je dis que tout ce que nous remarquons dans les diverses actions & les instincts des bêtes, se peut fort bien expliquer sans supposer en elles aucune pensée; Ceux qui en douteront n'ont qu'à lire le Traité de l'Homme de Mr. Descartes, & les remarques que j'y ai ajoutées, pour s'en eclaircir. Je répons 3°., que soit que les bêtes aperçoivent, ou non, cela ne sert de rien pour expliquer toutes leurs actions. Pour vous le faire voir, considerez, qu'il y a deux sortes d'actions dans les bêtes; Les unes sont sensibles, comme leur demarche, leurs sauts, & generalement toutes celles qui paroissent à nos yeux; les autres sont insensibles, sans lesquelles toutefois les premieres ne sçauroient s'executer, & ce sont celles qui apartiennent aux organes interieurs de leurs Corps. Quoi qu'il semble d'abord qu'on rende raison de tout ce que les bêtes font, en disant qu'elles ont envie de le faire, soit qu'elles s'aprochent de ce qu'elles desirent, soit qu'elles s'eloignent de ce qu'elles craignent, & que par le moyen de la connoissance de leurs sens, elles choisissent les moyens convenables pour parvenir à la fin qu'elles se proposent: cependant à regarder la chose de prés, cela n'est pas suffisant: car à moins de vouloir aussi que leur ame soit plus habile que la nôtre, & qu'elle connoisse non seulement les objets qui se presentent devant elles, mais encore de quelle maniere elle doit mouvoir les Esprits animaux, les nerfs, & les muscles pour l'execution de leurs desseins, la difficulté reste

toûjours:

toûjours : Seroit-ce assez p. ex. pour expliquer le mouvement d'un Vaisseau qui seroit porté tantôt en Syrie, & tantôt en Afrique, de dire que le Pilote qui est dedans a dessein d'y aller, & qu'il a connoissance de la route qu'il doit tenir, ne faudroit-il pas outre cela qu'il sçût parfaitement bien l'usage de tous les instrumens du Vaisseau, & qu'il eût l'adresse de s'en bien servir pour agir en bon Pilote & le pouvoir bien conduire; & si par malheur il ignoroit ces choses, ne seroit-on pas obligé de reconnoitre une autre cause du mouvement du Vaisseau, que le seul dessein du Pilote & la connoissance qu'il auroit des chemins, si l'on voyoit qu'il suivit fort bien la route ? Il ne sert donc à rien de reconnoitre dans les bêtes une Ame qui connoisse, pour expliquer comment leurs Corps sont capables d'executer tous les mouvemens que nous remarquons en elles, & qu'on croit communement qu'elles font avec dessein ; non seulement parce qu'il est bien plus difficile de concevoir comment les pensées & les dessеins de cette Ame sont capables de pousser les Esprits animaux en la maniere qu'ils le doivent être pour executer ce qu'elle se propose, que d'imaginer comment ces mêmes Esprits sans aucune pensée sont determinez par les diverses actions des objets, & par la disposition presente du Cerveau, à couler dans les muscles & à les mouvoir comme nous voyons qu'ils se meuvent ; D'ailleurs nous experimentons en nous mêmes, que nôtre volonté, ni la connoissance que nous acquerons par l'A-

natomie des parties de nôtre Corps, ne nous rendent ni plus dispos, ni plus agiles que nous le sommes naturellement. Nous n'en sommes pour cela ni plus sçavans ni mieux instruits de la maniere dont les mouvemens de nôtre Corps se joignent avec nos pensées, nous en voyons l'effect, nous l'admirons, & nous ne cesserons jamais de l'admirer. Je suplie enfin nos adversaires de me dire s'il est impossible que Dieu fasse une machine semblable à celle d'un chien dans toutes ses parties interieures & exterieures, qui imite parfaitement toutes les actions & toutes les passions d'un veritable chien, avec cette seule difference qu'elles n'y seront accompagnées d'aucune connoissance ni d'aucun dessein, comme ils croyent qu'elles le sont dans cette bête; mais elles seront seulement causées & entretenuës dans cette machine par l'action des objets, par les dispositions acquises ou naturelles du cerveau, & des autres parties de son Corps, & par le cours de ses Esprits. S'ils disent que Dieu ne le sçauroit faire, il est aisé de leur faire voir qu'ils n'ont pas raison de le dire, parce qu'ils ne sçauroient aporter aucune bonne raison, pourquoi ils ôtent cette puissance à Dieu; Car cette connoissance & ce dessein estant des choses tout à fait differentes de l'impression des objets sur les sens, & des actions & mouvemens de la bête, il ne sçauroit être impossible qu'elles en puissent être separées. Supoſant donc que Dieu a mis cette machine entre plusieurs Chiens, je leur demande comment & par quel

quel signe, ils reconnoitront cette machine, dont toutes les actions & tous les mouvemens se font par la seule disposition de ses organes, & l'impulsion des objets, d'avec un veritable Chien, dans lequel les mêmes mouvemens se font avec connoissance & dessein : s'ils disent qu'ils ne la sçauroient reconnoitre ils avouënt en même tems qu'ils ont tort de dire que les veritables Chiens connoissent, puis qu'ils ne remarquent pas en eux plus de signe de connoissance, que dans une machine qui n'en a point, & s'ils pensent remarquer cette machine, & la distinguer, je leur demande par quel signe : car il est certain, que ce ne sont ni tous ses mouvemens, ni tous les signes des passions, puis que nous supposons qu'elle imite parfaitement tout ce que feroit un Chien, à l'occasion des mêmes objets. Quels sont-ils donc ces signes? Je veux bien le leur aprendre; s'il y a un principe de connoissance dans le Chien, il doit vray-semblablement avoir la faculté de se manifester; Or je soûtiens qu'il ne le sçauroit faire qu'en parlant, c'est à dire, en determinant les changemens de sa voix, ou quelques autres actions de son Corps, à être des signes de ses pensées, & des signes qui ne soient pas seulement naturels, mais moraux & purement d'institution : parce que les connoissances & les dessein de la chose qui pense n'ont aucune liaison necessaire avec les actions qui les accompagnent. Or nous ne voyons dans les bêtes aucuns signes qu'on puisse dire être purement d'institution : Car nous n'y remar-

quons autre chose que les signes naturels de leurs passions; Et quoi que ces mêmes signes puissent aussi être des signes d'institution, nous sommes assûrez du contraire par deux raisons très-fortes: La premiere, parce que les signes d'institution dependant de la seule volonté de la chose qui pense, il est moralement impossible, comme l'experience le fait voir, qu'ils ne soient pas differens selon les divers lieux, les divers tems, & les diverses personnes. La seconde, parce que si la signification du cri des bêtes étoit purement d'institution, il seroit impossible que les jeunes bêtes la pûssent comprendre & agir en consequence dès qu'elles sont nées comme nous voyons qu'elles font. Concluons donc, que jusques à ce que nous ayons remarqué que les bêtes soient capables d'établir des signes, qui nous representent & nous signifient leurs pensées, nous ne pouvons sans temerité leur attribuer aucune connoissance. Pour la derniere difficulté que l'on tire de la vie des Animaux & des plantes, que l'on dit leur être commune avec les Esprits; il est aisé de répondre, que la vie que l'on attribuë aux plantes & aux Animaux, & celle que l'on attribuë aux Esprits n'ont rien de semblable que le nom. Car la vie de ceux-ci consiste dans leur pensée & celle des autres consiste dans le mouvement que la plus pûre portion de leur sang, si ce sont des Animaux, ou du suc alimentaire, si ce sont des arbres, donne aux parties les plus grossieres de leurs Corps, en sorte que les uns & les autres ne vivent qu'autant de temps

que

que ce sang ou ce suc est capable de les agiter & de les entretenir dans leur constitution naturelle. Et ainsi malgré les objections qu'on nous a faites, nous pouvons conclure que même suivant les maximes de nos adversaires, ce principe interieur de nos Pensées n'a point d'Etenduë, & par consequent est exemt de tous les accidens qui la présupposent, & est Immateriel.

CHAP. V.

Autre Preuve contre ceux qui ne reçoivent que des substances corporelles.

L'On ne sçauroit s'empêcher de condamner ces Philosophes qui ont crû que toutes les substances étoient corporelles; comme Epicure, Tertullien, Vorstius, Hobbes, & quelques autres. Car ou ils ont pris le mot de Corps pour celui de substance, & ont entendu generalement tout ce qui étoit réel & positif dans la Nature, & non pas seulement imaginaire, comme les deffenseurs de Tertullien disent que ce Docteur a parlé; ou bien ils ont voulu dire par là que toutes les choses étoient Etenduës & Materielles. Mais quoique ce soit une chose permise, & qui dépend purement de l'institution des Hommes, d'attacher aux mots telle signification que bon nous semble, il ne le faut cependant jamais faire sans en avertir le Lecteur, sans cela il est ridicule de changer la signification ordinaire d'un nom sans aucune necessité. Ainsi quand même Tertullien en

mettant Dieu & nos ames au rang des Corps, n'auroit voulu dire autre chose sinon que ce sont des Etres réels, & non pas des chimeres, ce qui n'a jamais été dit par personne, il ne laisseroit pas d'être blamable, pour avoir sans besoin étendu la signification de ce mot au de là de sa signification ordinaire; donnant ainsi occasion à ceux qui ne sçavent pas quelle est en cela sa pensée, de s'imaginer qu'il a crû que Dieu & nôtre ame étoient materiels. Epicure est tombé dans la même faute, sur une autre matiere, lors qu'il a dit que nos sens ne se trompoient jamais. Car il est bien certain qu'il n'a pas voulu nier, que les jugemens que nous faisons sur le seul raport de nos sens, ne fussent assez souvent faux, ni que les objets ne fussent quelquefois autrement qu'ils ne nous paroissent, ce qui est toutefois la seule chose qu'entendent ceux qui disent que les sens se trompent; mais il a seulement voulu dire, que les operations des sens étoient veritables, de cette verité qu'on nomme d'existence, c'est à dire, que les objets paroissoient veritablement tels qu'ils nous paroissoient, Ce qui n'est point du tout en question, & qui n'a jamais été nié de personne, non pas même par les Stoïciens; Mais si Tertullien a voulu dire, comme il y a grande aparence, que toutes les choses étoient corporelles ou étenduës, il s'est trompé lourdement, & est tombé dans une erreur, de laquelle il se seroit facilement tiré, lui & ceux qui le suivent, s'ils avoient voulu faire des reflexions attentives & suivies sur les operations de leur Esprit, & examiner

miner avec soin les idées qu'il pouvoient trouver en eux mêmes. Aussi j'espere que ceux qui liront cet Ecrit avec attention & sans prejugé, se convaincront qu'ils conçoivent beaucoup de choses dans lesquelles ils n'aperçoivent aucune Etenduë. Ce que je pretens donc faire voir dans ce Chapitre, c'est qu'il y a, je ne dis pas des Esprits, car le mot est trop équivoque en cet endroit, & mes adversaires mêmes en demeureroient d'accord, mais des substances sans aucune étenduë, & entierement détachées de la matiere. Considerez je vous prie que la Puissance de Dieu étant infinie, & l'entendement de la plus parfaite Créature étant extremement borné & fini, il seroit ridicule de dire que nous pûssions concevoir plus de choses que Dieu n'en sçauroit faire; nous ne sçaurions donc rien concevoir d'impossible, si nous rétraignons ce mot aux seules choses que nous apercevons clairement & distinctement. Aussi, à proprement parler, nous ne connoissons rien que ce que nous voyons de clair & de distinct dans chaque objet, & il ne faut pas que les Logiciens aportent ici leur Etre de raison, leur *chimere*, & leur *hipocentaure*: car sans m'embaraſſer dans cette question, je me contenterai de répondre à ceux qui tiennent l'affirmative, que puisque faire un Etre de raison, c'est concevoir le Neant sous l'idée de l'Etre, il est impossible que je puisse jamais apercevoir le Neant clairement; d'où il s'ensuit que tout ce que je conçois clairement ne peut être l'idée du Neant, mais celle de quelque Etre actuel, ou du

du moins possible. Cela estant ainsi supposé, qui peut contester qu'il ne suffise de pouvoir concevoir deux proprietez reciproquement l'une sans l'autre, pour conclure qu'elles peuvent exister separement, du moins par la toute-Puissance de Dieu? Je dis concevoir de part & d'autre & mutuellement; Car là où cela n'est pas reciproque, comme p. ex. entre l'etenduë & la rondeur, dont je puis bien concevoir la premiere sans la seconde, mais non pas la rondeur sans l'Etenduë; Il s'ensuit seulement que la premiere peut être sans la seconde, & non pas la seconde sans la premiere; Et qu'ainsi il n'y a tout au plus qu'une distinction modale en ces deux choses. Mais il y en auroit une réelle si elles pouvoient être conceuës reciproquement l'une sans l'autre. Si vous vous souvenez comment dans le second Chapitre vous avez conçû une chose qui Pense, avec toutes les suites de sa Pensée. pendant que vous doutiez encore s'il y avoit rien d'Etendu dans le monde, pourrez vous nier que vous ne conceviez alors la Pensée sans l'Etenduë? Et n'experimentez-vous pas que vous pouvez de même imaginer l'Etenduë sans aucune Pensée? D'où vous pouvez conclure qu'elles se peuvent trouver separément, & qu'ainsi ces deux proprietez sont distinguées réellement. De là il s'ensuit que la substance qui sert de soûtien à la Pensée est aussi distinguée réellement de la substance qui soûtient l'Etenduë, & qu'elles peuvent exister separément. Et si l'on conclut fort bien qu'il peut y avoir des choses rondes qui

ne

ne seront point quarrées, & des choses quarrées qui n'auront point de mouvement, par ce que la quadrature peut être imaginée sans la rondeur & sans le mouvement, n'avons nous pas de même raison de conclure qu'il peut y avoir des substances sans Etenduë; puisque la notion que nous avons de la Pensée est tout à fait differente de celle de l'Etenduë? Je sçay bien qu'on me dira que je prouve seulement qu'il peut y avoir des Etres qui Pensent qui ne seront point étendus, & non pas que tout ce qui Pense n'a point d'extension: Mais je répons qu'il me semble que je fais voir l'un & l'autre en même tems, puisque je montre que la Pensée & l'Etenduë sont deux attributs réellement distinguez; Mais quand je ne l'aurois pas fait, cela seroit suffisant pour le present, que je parle uniquement contre ceux qui disent que toutes choses sont Etenduës. Continuons donc à raisonner ainsi avec eux. S'il n'y a point d'autre substance que les Corps, il faut demeurer d'accord que ces deux mots, *Substance* & *Corps* ont la même signification, & que la Pensée & toutes ses suites sont des proprietés de la nature Corporelle, qui ne se peuvent communiquer à d'autres, puisque suivant leur opinion, l'Univers n'est composé que de corps. Or pour faire voir la fausseté de cette proposition, considerez, je vous prie, que tout ce qu'on peut attribuer au corps lui convient, ou comme son essence, ou comme une suite de son essence, ou seulement par accident; donc puisque selon eux la Pensée est un attribut

attribut du Corps, il faut qu'elle lui convienne de l'une de ces trois manieres. Dire que la Penſée conſtituë l'eſſence du Corps, ou qu'elle en ſoit une ſuite, c'eſt ce qu'on ne peut, ſans attribuer la connoiſſance à tous les corps, ainſi que faiſoit Campanelle : mais comme perſonne de bon ſens ne ſuit cette opinion, je ne m'amuſe pas auſſi à la refuter. Il faut donc que la Penſée ſoit ſeulement un accident du Corps, ou qu'elle ne lui apartienne point du tout : Car enfin quand même elle ſeroit la difference eſſentielle de quelque corps particulier, cela n'empecheroit pas qu'à l'égard de la nature corporelle en general on ne la pût appeller un accident : Or cela ne ſçauroit être, parce que la nature de l'accident ou du mode eſt telle, qu'il ne peut eſtre conçu ſans ſon premier ſujet, au lieu que le ſujet le peut bien être ſans cet accident ou ce mode. Ainſi parce que je puis imaginer la ſubſtance étenduë ſans la figure ronde, ou ſans le mouvement, & que je ne puis pas de même concevoir ni l'un ni l'autre ſans une ſubſtance étenduë, je ſuis aſſûré que l'une & l'autre ſont des accidens ou des proprietez du corps. Il n'en va pas de même de la penſée, car je la conçois fort bien ſans la ſubſtance étenduë, & celle-ci ſans la penſée ; ce ne peut donc être un accident ou une proprieté du corps ; Et ainſi on ne peut pas dire qu'il n'y ait dans le monde que des ſubſtances corporelles, puiſque nous ſçavons qu'il y a des choſes qui penſent, & que la penſée n'apartient point du tout au corps, ni comme ſon eſſence, ni comme un

acci-

accident ; Il faut donc qu'elle faſſe un genre de ſubſtance à part.

Mr. le Roi pour éluder cette demonſtration, que nous tirons de ce que la Penſée & l'Etenduë peuvent être conçuës ſeparément l'une de l'autre, aporte cette comparaiſon dans la réponſe aux notes de Mr. Deſcartes ſur ſon placard, laquelle eſt entierement contre lui, quoi qu'elle ſemble le favoriſer. Il dit, que s'il y avoit un homme qui eût une croix d'argent dans ſa poche, & qu'il ſçût ſeulement qu'il auroit une croix, ſans ſçavoir de quoi elle ſeroit faite, il pourroit dire, je connois clairement & diſtinctement que j'ai une Croix dans ma poche, ſans concevoir que j'y aie de l'argent, & en niant même qu'il y en ait au monde ; Et toutefois il ne pourroit pas conclure que la Croix & l'argent fuſſent des choſes ſeparées, bien qu'il les puiſſe concevoir ſeparément ; De même il pretend avoir auſſi droit de dire que nous n'avons pas plus de raiſon de conclure que le Corps & la Penſée ſont deux Subſtances differentes, à cauſe que nous voyons que nous les pouvons concevoir ſeparément. Mais il eſt aiſé de répondre, qu'il y a une totale difference entre l'exemple de la Croix & ce que nous diſons ; parce que l'argent n'eſt pas le premier ſujet de la figure de la Croix, mais l'etenduë ; c'eſt à dire, l'argent dont la Croix eſt faite n'eſt pas ſuſceptible de cette figure, parce que c'eſt un métal de telle nature, autrement il n'y auroit que l'argent qui en fut capable ; mais c'eſt à cauſe que l'argent eſt un Corps.

c'eſt

c'eſt à dire une Subſtance étenduë, qu'on en peut faire une Croix. Au contraire cela confirme nôtre opinion : Car ſi de ce que celui qui a une Croix dans ſa poche, & qui le remarque, on ne peut ſupoſer qu'il n'y a point de Corps au monde, il s'enſuit que cette figure doit être un accident du Corps; pourquoi ne pouvons-nous pas conclure que la penſée n'eſt point une proprieté du Corps, puiſque nous pouvons ſupoſer qu'il n'y a aucun Corps au monde, dans le temps même que nous ſentons que nous penſons? Mr. Gaſſendi entre les objections qu'il a fait contre les meditations de Mr. Deſcartes met celle-ci comme une des principales; De même, dit-il, qu'un aveugle né, en ſentant la chaleur du Soleil, & n'apercevant pas ſa lumiere, ne pourroit dire autre choſe ſinon que le Soleil eſt une ſubſtance qui échaufe, & que neanmoins il ne s'enſuivroit pas que la même choſe qui l'échauffe, ne fût pas auſſi lumineuſe; de même l'Ame, qui eſt aveuglée par une ignorance volontaire, prenant le parti de douter de tout ce qu'elle ne voit pas clairement, peut bien dire qu'elle eſt une choſe qui Penſe, lors qu'elle s'en aperçoit, mais elle ne peut pas nier qu'elle ne ſoit auſſi étenduë, bien qu'elle ne l'aperçoive pas encore évidemment. A cela je répons deux choſes; 1°., que la compâraiſon de l'aveugle n'eſt pas juſte, parce que ne connoiſſant point la lumiere, il ne peut pas nier que ce qui échauffe ſoit auſſi lumineux. Car n'ayant aucune idée de la lumiére, il ne peut pas ſçavoir ſi elle eſt differente de la chaleur,

ni

ni supoſer qu'il n'y ait aucun Corps lumineux au monde ; Que ſi nous prenons le parti de douter de tout, nous ne nous dépoüillons pourtant pas de toutes nos anciennes opinions dans leſquelles nous trouvons quelque incertitude ; mais nous retenons nos premieres idées, entre leſquelles celle de la Penſée & de l'Etenduë ſe rencontrent ; Et nous avons raiſon de conclure qu'elles ſont differentes, puiſque nous nous apercevons que nous penſons, dans le même tems que nous nions qu'il y ait aucune Subſtance étenduë ; Car cela ne ſe pourroit faire, ſi nous ne pouvions concevoir l'une ſans l'autre ; A cette occaſion je dirai en paſſant, que le principal but de Mr. Deſcartes dans ſa ſeconde Meditation, eſt de montrer qu'il a l'idée d'une ſubſtance qui penſe, exiſtente, dans le tems même qu'il nie qu'il y ait au monde aucune ſubſtance étenduë, afin de faire par là bien concevoir la Nature de la Subſtance qui penſe, & donner en même temps à connoître que toutes les proprietez qu'il découvre enſuite neceſſairement attachées à elles n'appartiennent en aucune façon à la Nature Corporelle ; puis qu'il ſçait qu'elles exiſtent ſans qu'elle ſupoſe l'exiſtence d'aucun Corps.

La ſeconde choſe que je répons eſt, que cette comparaiſon eſt entierement contre Mr. Gaſſendi : Car comme il s'enſuit que la lumiere & la chaleur peuvent exiſter ſeparément, parce que l'Aveugle peut concevoir l'une ſans penſer à l'autre ; Il faut conclure par la même raiſon, que la Penſée & l'Etenduë peuvent ſe rencontrer ſeparément.

Mais

Mais il me semble que j'aperçois Mr. Hobbes qui s'imagine que nous l'en croirons sur sa parole, & qui nous dit que bien que la Pensée puisse être conçeuë sans le Corps par une abstraction mentale; ce n'est pas à dire qu'elle soit distinguée d'avec lui: Voici ses paroles, comme on les lit dans la 22. page de son livre *de Corpore*: *Hinc originem trahunt quorumdam Metaphysicorum crassi errores, qui ex eo quod considerari potest cogitatio sine consideratione Corporis, inferre volunt non esse opus Corporis cogitantis; Et ex eo quod quantitas considerari possit, non considerato Corpore, existere putant quantitatem sine Corpore, & Corpus sine quantitate; Ita ut addita ad Corpus quantitate, tum demum fiat quantum. Ab eodem fonte nascuntur illæ voces insignificantes, substantiæ abstractæ, essentia separata, aliaque similia &c.* Quand je ne répondrois autrement à cette objection qu'en la niant simplement, Mr. Hobbes ne pourroit pas s'en plaindre, puisque lui-même n'aporte aucune raison pour la soûtenir. Cependant, pour la confirmation de la verité, & pour lui faire voir que ces Metaphysiciens qu'il accuse, ne se sont pas trompez si lourdement que lui; Il est bon d'examiner la chose de plus près, suivant ses principes mêmes; Prenez donc garde 1°., qu'en cet endroit par le mot de Pensée il n'entend pas la Substance qui pense, mais seulement ses operations, qui sont seulement des modes de cette Substance.

Observez 2°., que chez lui les noms de sujet, de Corps, & de substance ne signifient que la même chose, qu'il apelle sujet

jet par raport aux accidens qui y sont reçus, substance entant qu'elle subsiste indépendemment de notre imagination, & enfin la nomme Corps, parce qu'elle remplit un espace. Cela supposé, j'avoüe, que lors que je conçois deux attributs ou deux proprietez l'une sans l'autre, il ne s'ensuit pas toûjours qu'elles soient distinguées réellement, comme il arrive quand je ne les puis considerer séparément qu'avec confusion & par abstraction, soit à la maniere que les Metaphysiciens conçoivent le genre sans penser aux especes qui lui sont inferieures, ou quand ils considérent un accident en particulier, p. ex. une pensée, en faisant abstraction de son sujet; soit de la maniere que les Geometres regardent l'Etenduë sans considerer les Corps, dans lesquels elle est reçuë; Et alors tant s'en faut que je puisse conclure qu'elles peuvent exister séparément, qu'au contraire la confusion que je remarque dans l'idée que j'en forme, & la violence que je me fais pour concevoir séparément des choses qui n'ont pas une idée separée, me doit faire soupçonner que ce n'est en effet que la même chose, & qu'il n'y a tout au plus entre elles qu'une difference modale, ou rationnelle, pour parler en termes de l'Ecole. Mais lors que je puis apercevoir séparément deux attributs ou deux proprietez, telles que la Pensée & l'Etenduë, reciproquement l'une sans l'autre, en sorte que je vois qu'elles ne se présupposent point l'une l'autre, ni une troisiéme commune aux deux, & que je puis con-

concevoir que quand l'une des deux ne seroit point, l'autre ne laisseroit pas d'être, & tout cela avec une connoissance claire & distincte; C'est tellement la marque d'une distinction réelle, qu'il n'est pas même possible d'en feindre & d'en imaginer une autre dans les choses que nos sens ne nous font jamais voir separées.

Je finirois ici ce Chapitre, si je ne voyois que nos Adversaires se vantent d'avoir des démonstrations, que toute Substance est étenduë. En effet je me souviens d'avoir lû trois divers ouvrages qui le pretendoient prouver, ou que du moins nôtre Ame étoit Corporelle; Mais parce que les raisons du premier des trois ne prouvent autre chose sinon que l'union du Corps & de l'Esprit de l'homme seroit impossible s'il n'étoit Corporel, nous attendrons à en parler lors que nous traiterons de cette union, qui étant une fois bien conçûë, reduit au néant toutes les objections que l'on tire de la sympathie du Corps & de l'Esprit de l'Homme. Pour en venir à Mr. Hobbes, qui est l'auteur du second, & qui se vante dans le premier Chapitre de son Livre *de Corpore*, que la Philosophie, qui avant sa naissance étoit reduite à manger du gland, lui a l'obligation de ce qu'elle mange à présent un peu de pain; Il dit en mille endroits, que les Substances intellectuelles sont des termes qui se détruisent, que tout Homme est Corps d'autant qu'il est Animal, qu'il n'y a rien d'opposé au Corps que l'accident; mais il n'entreprend de le prouver que dans son

son Leviathan, dans lequel il raisonne ainsi, page 34. *Le Corps est ce qui est capable de remplir un lieu, & d'être une partie réelle de l'Univers; Car l'Univers n'étant qu'un assemblage de Corps, tout ce qui ne l'est point n'en peut faire partie, de même qu'il ne peut y avoir de Corps qui n'en soit une. Le Corps s'appelle Substance, parce qu'il est sujet au changement*, c'est-à-dire, *au mouvement & au repos, &c. Donc le Corps & la Substance ne signifient que la même chose, ainsi ces mots Substances incorporelles, sont des termes frivoles, qui se détruisent mutuellement étant joints ensemble, comme qui diroit un corps incorporel*: Voilà cette celebre demonstration qui égale les Geometriques, qui le met au dessus de tous les Philosophes, & nous fera perdre l'immortalité, si nous n'y prenons garde. Mais n'en ayons point de peur; Mrs. de l'Academie d'Oxford y ont déja pourvû; Et nous ne serons point reduits au rang des Bêtes, s'il ne démontre auparavant, ce qu'il ne fera jamais, que l'Univers n'est qu'un assemblage de Corps, qu'il n'y a que le Corps qui soit sujet au changement, & qui merite le nom de Substance; Jusques-là il nous pardonnera si nous ne recevons pas sa demonstration, qui est bâtie sur ces deux fausses propositions. Le docte Wardus page 270. de la recherche qu'il a faite de la Philosophie de Mr. Hobbes, pretend même le convaincre du contraire, & lui faire voir que selon ses propres principes l'Ame doit être Incorporelle. *Vous avancez*, dit-il, *dans l'onziéme Chapitre du Livre du Corps, que c'est le même Homme*

me qui est vieux & qui est jeune, non pas à raison de son Corps qui n'est pas le même, mais de sa forme qui est la même qui a été dans sa Generation, & qui est le principe du mouvement; Donc il faut que vous concluyez que cette forme n'est ni le Corps ni son mouvement; Elle est d'ailleurs une Substance, puisque vous dites qu'elle est le principe du mouvement, & le sujet de quelques accidens; cette forme est donc selon vos maximes une Substance Incorporelle. Il me semble qu'on peut encore convaincre Mr. Hobbes de la même verité sans sortir de ses principes. en raisonnant ainsi avec lui. La Pensée, selon vous, ne peut être un Corps, ni un accident du Corps; Car si c'étoit un Corps elle ne pourroit être conçûë sans lui, & toutefois dans le passage allegué ci-dessus vous êtes demeuré d'accord qu'elle le pouvoit être: Ce n'est pas aussi l'accident d'un Corps; Car vous definissez l'accident une maniére de concevoir le Corps, & vous avez dit le contraire dans le même passage; Il faut donc que la Pensée soit la proprieté d'un Etre Incorporel. Le troisiéme ouvrage que j'ai vû sur cette matiere porte pour titre, *Preuve de la vraye Philosophie demonstrative, que toute Substance finie est un Corps.* Le premier raisonnement de l'Auteur auquel tous les autres se reduisent est tel. *Toute Substance divisible en parties divisibles à l'infini est Corps; Or est-il que toute Substance finie est telle, & que toute Substance créée est finie, donc &c.* Je répons, sans examiner s'il peut y avoir quelque chose de créé qui soit infini, que chaque Creature est finie dans sa nature & selon

lon ce qu'elle est ; Ainsi les Corps sont finis dans leur étenduë, & les Esprits dans leurs Pensées ; Et de même qu'on ne peut pas dire que le Corps soit fini dans la Pensée, de même l'Esprit n'est ni fini ni infini dans l'Etenduë ; Or bien qu'un Esprit soit fini dans sa faculté de penser, & dans son action, il n'est pas pour cela divisible en parties, parce que la divisibilité est une suite de l'Etenduë, qui ne lui convient pas : En effet qui a jamais conçû la moitié ou le quart d'une Ame ? Voit on que les grandes Ames occupent plus d'espace que les petites, & lors que nous comprenons beaucoup de choses, nôtre Esprit est-il plus gros, que lors que nous en comprenons moins ? Je sçai bien que l'on me dira que les Esprits n'étant pas par tout, doivent être bornez & finis, non seulement dans leur Pensée, mais encore dans leur Substance ? Mais je ne répondrai pas ici à cette objection, non plus qu'à beaucoup d'autres qu'on pourroit faire touchant les obstacles que le Corps met aux fonctions de l'Esprit, parce que leur solution dépend d'une plus ample explication de sa Nature, & de la maniere qu'il est quelque part ; Mais je répondrai plus bas à chacune en son lieu. Il est tems de passer à une autre matiere ; Finissons ce Chapitre, & concluons, que tout ce qui Pense étant Immateriel, on ne peut pas douter qu'il n'y ait des Substances Spirituelles.

CHAP. VI.

Que tout ce qui Penſe, Penſe toûjours, tandis qu'il Exiſte.

LE témoignage de nôtre conſcience nous aſſûre ſi certainement & ſi évidemment que nous avons la faculté de penſer, que je ſerois ridicule, ſi je voulois apporter d'autres preuves de cette verité que celle de nôtre propre experience; C'eſt pourquoi ayant tâché de montrer dans les Chapitres precedens que la Penſée ne ſçauroit ſe rencontrer avec l'Etenduë dans le même ſujet ſimple, je ne penſe pas que perſonne puiſſe à preſent douter que l'Homme ne ſoit un compoſé d'une ſubſtance Etenduë, que nous appellons Corps, & d'un autre qui Penſe que nous nommerons toûjours deſormais Eſprit, quand même je ne pourrois concevoir la maniere de l'Union de ces deux choſes ſi differentes. Car il y auroit de l'Imprudence de douter d'une Verité conſtante & manifeſte, parce que nous remarquerions de l'obſcurité dans une autre. Cette Verité étant donc établie, tâchons maintenant d'en deduire tout ce qui peut nous découvrir la Nature de cet Eſprit, ſoit en general, en le conſiderant ſeulement comme une choſe qui Penſe; ſoit en particulier, en examinant quelles ſont les proprietez qui lui apartiennent entant qu'il eſt uni au Corps. Ce n'eſt pas aſſez de ſçavoir en general que l'Eſprit eſt une choſe qui Penſe, ſi l'on ne ſçait de plus quel-

quelle est la Nature de la pensée, & que c'est en elle precisément que consiste l'essence de l'Esprit. Après avoir examiné toutes les diverses actions & passions de l'Esprit, après avoir considéré ce qui se trouve de particulier en chacune d'elles, & ce qu'elles ont de commun; il me semble qu'on peut dire que la Nature de la Pensée consiste dans ce témoignage, dans ce sentiment interieur par lequel l'Esprit est averti de tout ce qu'il souffre, & generalement de tout ce qui se passe immediatement en lui, dans le tems même qu'il agit, ou qu'il souffre. Je dis *immediatement*, afin de vous faire connoître que ce témoignage & ce sentiment interieur, n'est pas different de l'action ou de la passion, & que ce sont elles mêmes qui l'avertissent de ce qui se fait en lui; & qu'ainsi vous ne confondiez pas ce sentiment interieur avec la Reflexion que nous faisons quelquefois sur nos actions, laquelle ne se trouve pas dans toutes nos pensées, dont elle est seulement une espece; J'ai dit de plus, *dans le tems même qu'il agit ou qu'il souffre*, afin que vous ne pensiez pas, quand l'Esprit n'agit plus, c'est à dire quand il a changé de pensée, qu'il soit necessaire qu'il se ressouvienne d'avoir agi, & de s'en être apperçu. Ainsi la substance qui pense n'est autre chose qu'un Etre qui s'apperçoit de tout ce qui se passe en lui, soit qu'il agisse lui-même, ou qu'un autre agisse sur lui, & qui s'en apperçoit precisement dans le tems même que la chose se fait; d'où vous pouvez conclure cette importante verité,

que tout ce qui se fait en nous sans que l'Esprit s'en aperçoive, ce n'est pas l'esprit qui le fait; Et que tout ce qui ne dépend point directement de ses pensées lui est absolument étranger; vous pouvez encore conclure de là qu'il y a de la contradiction à dire que l'Esprit ne Pense pas toûjours pendant qu'il existe : Car puis que l'Esprit n'est autre chose qu'une substance qui s'aperçoit de tout ce qui se passe en soi; s'il agit ou patit, il doit s'en apercevoir; Il doit donc toûjours s'apercevoir de quelque chose; & par consequent il est impossible qu'il ne pense pas toûjours. Eclaircissons un peu d'avantage cette matiere, afin de lever toute la difficulté que sa nouveauté lui donne. Ceux qui ont consideré de plus près les Essences des choses, ont remarqué qu'entre les attributs essentiels qui apartiennent à un même sujet, il y en a toûjours quelqu'un duquel les autres dérivent comme des ruisseaux de leur source; Ainsi nous voyons que toutes les proprietez de l'Homme viennent de l'Union de l'Ame & du corps, comme de leur origine; & que l'étenduë est la base & le fondement de tout ce que nous apercevons clairement dans le Corps. Or pour reconnoître ces attributs, il faut considerer quel est celui de tous les attributs d'un sujet qui n'en presupose aucun autre, & à cause duquel tous les autres lui conviennent; Lors qu'on l'a trouvé, il n'y a pas lieu de douter que celui-là ne doive passer pour la source de tous les autres C'est ainsi qu'on a remarqué que dans la Nature du Corps l'Etenduë

duë tient le premier lieu ; parce que tout ce qui est mû est étendu , tout ce qui est figuré est étendu , tout ce qui est divisible est étendu, tout ce qui a une certaine quantité , & qui remplit un lieu est étendu, & si le Corps n'étoit point etendu il ne seroit pas capable d'être le sujet d'aucun de ces accidens ; Mais tout ce qui est etendu n'a pas de necessité un mouvement, une certaine figure , une telle situation, ou une telle quantité ; Et bien qu'il soit necessairement divisible , & naturellement impenetrable, toutefois ces deux proprietez ne sont que des sujets & des dépendances de l'Etenduë, puis qu'elles en dérivent, & qu'elles la presupoſent. Ceci confirme ce que nous venons de dire de la Pensée à l'égard de l'Esprit, & nous aprend quelle est la difference essentielle & la racine de tous les attributs de nôtre Ame: Car si je sens, si je vois, si j'imagine, si j'entens, si je me ressouviens, si je veux, ou si je ne veux pas, la Pensée se trouve dans toutes ces Actions ; Mais si je pense, il n'est pas necessaire que je produise aucune de ces actions en particulier, c'est à dire, que je voie, que je sente, que j'imagine &c. Ce qui fait voir que toutes ces diverses facultez , comme autant de diverses branches, sortent de la Pensée comme de leur tronc, & que les actions particulieres en sont comme les fleurs ou les fruits. C'est donc dans la Pensée que reside l'essence de l'Esprit , puisque toutes ses autres facultez en dérivent, & qu'à proprement parler toutes leurs fonctions ne sont que des differentes manieres de penser.

Or, comme nous le montrerons plus bas, toutes nos diverſes Penſées ſe reduiſent manifeſtement à deux branches, dont l'une eſt la faculté que nous avons de connoître, & l'autre celle de vouloir ou de choiſir, c'eſt-à-dire, de nous determiner à quelque choſe que nous preferons à ſon contraire : & de fait, ſentir, imaginer, ſe reſſouvenir, entendre, &c. n'eſt-ce pas apercevoir ou connoître ? Et de même vouloir, conſentir, refuſer, juger, deſirer, craindre, heſiter, &c. ne ſont-ce pas des ſuites & des dépendances du pouvoir que nous avons de nous determiner? Vous pouvez donc voir que c'eſt au ſeul Mr. Deſcartes que nous avons l'obligation de nous avoir fait connoître la nature de l'Eſprit ; Car bien que devant lui pluſieurs grands Philoſophes, en qualifiant les Eſprits du nom d'Intelligences, ayent en quelque ſorte découvert quelle étoit leur Eſſence ; Il eſt pourtant certain que, l'Entendement preſupoſant la faculté de penſer, & ne renfermant pas toutes les qualitez qui apartiennent à l'Eſprit, l'on ne peut pas dire qu'ils nous ayent entierement enſeigné quel étoit le fond de ſa nature. Puis que c'eſt donc dans la faculté que l'Eſprit a de penſer que ſa nature conſiſte, ce ne peut être qu'une même choſe avec lui ; Autrement le même Etre ſeroit different de lui-même, s'il pouvoit y avoir une diſtinction réelle entre une Subſtance & ſon Eſſence ; Or comme nous ne pouvons concevoir clairement cette faculté ſans l'Eſprit, ni lui ſans elle, il n'y a tout au plus entre eux qu'une diſtinction de raiſon,

son. Il n'en va pas de même de cette faculté & de ses actions ; Car parce que nous pouvons apercevoir la Substance qui Pense sans aucune de ses Pensées en particulier ; nous disons qu'il y a une difference modale entre la Substance & son action, semblable à celle que nous reconnoissons entre l'Etenduë d'un Corps & sa figure particuliere. Il ne me semble pas que ce que disent les Theologiens, lors qu'ils assûrent qu'une Creature ne sçauroit être le principe prochain de son action, s'oppose à ce que nous venons de dire, que l'Esprit & la Faculté de penser ne sont que la même chose : Car il ne faut pas expliquer leur proposition, comme s'ils prétendoient qu'il y eût necessairement une distinction réelle entre une chose, & la faculté par laquelle elle agit ; parce qu'ils se contrediroient eux-mêmes : car suivant cette distinction, cette Faculté seroit elle-même une Creature separée de son sujet, laquelle ou seroit le principe prochain de son action, ou auroit besoin d'une seconde faculté, & celle-ci d'une troisiéme, & ainsi jusques à l'infini, ce qui est absurde. De plus, par quelle probabilité pourroient-ils dire que l'accident pourroit être le principe prochain de son action, & qu'une substance ne le pourroit pas être ? Je crois donc qu'ils veulent seulement dire, qu'il n'y a point de Creature qui puisse agir sans le secours actuel du Createur. Ce qui est très-veritable.

Revenons maintenant à nôtre premiere proposition, que l'Esprit doit penser toûjours.

Je ne crois pas que qui que ce soit l'ait avancée avant Mr Descartes ; mais j'espere qu'on la trouvera veritable, si outre ce que nous avons déja dit, l'on considere que de même que nous ne voyons aucun Corps qui ne soit actuellement Etendu, non seulement en Puissance, & qui ne doive avoir actuellement quelque figure, & non seulement être capable de recevoir celles qu'on lui voudra donner ; de même la Nature de l'Esprit ne consiste pas seulement à avoir la faculté de Penser, mais encore il est necessaire qu'il ait toûjours quelque Pensée pendant qu'il existe, de laquelle il s'occupe, qui l'entretienne, & qui soit le soûtien de sa vie. Considerez 2°., que tout ce qui existe doit être actuellement quelque chose, & non pas seulement en Puissance ; car ce qui n'est qu'en Puissance n'est rien, à dire le vrai : cela étant, comment pouvez-vous concevoir une chose qui Pense, si vous ne supposez qu'elle ait quelque Pensée ? Vous me direz qu'il suffit que l'Esprit ait la Puissance de Penser, encore qu'il n'en exerce aucune fonction ; Mais avez-vous bien pris garde que le Corps ne seroit rien, s'il n'étoit actuellement Etendu, & qu'il fût seulement capable de l'être ; Il en est de même de l'Esprit, lequel étant essentiellement une chose qui Pense, cesseroit aussi-tôt d'être, s'il cessoit un moment de Penser ; Et comme l'Etenduë d'un Corps en particulier ne peut subsister sans être bornée par quelque figure, de même la Pensée de l'Esprit créé ne peut exister sans

sans être determinée par la forme de quelque Pensée particuliere. Considerez encore, je vous prie, que si la Substance qui pense ne produit aucune Pensée, il faut que ce soit, ou parce qu'elle ne le veut pas, ou parce qu'elle ne le peut pas; Si c'est le dernier, elle n'a donc pas la puissance de penser, & parconséquent ce n'est pas un Esprit; & si c'est parce qu'elle ne veut pas, elle pense déja, parce que ne vouloir pas, sont des façons de penser, d'où il s'ensuit clairement que l'Esprit ne sçauroit être sans penser toûjours. Vous me direz, peut-être, qu'un Peintre peut avoir la puissance de peindre, quoi qu'il n'en puisse faire aucun acte faute de toile ou de couleur, & que l'œil ne laisse pas d'avoir la faculté de voir, quoi que la nuit il ne puisse rien apercevoir, faute de lumiere, & qu'ainsi l'Esprit peut n'avoir aucune Pensée, non pas manque de volonté ou de puissance, mais par le défaut des especes ou des Idées qui servent à sa connoissance. Je répons qu'il y a bien de la difference entre ces choses & l'Esprit, parce que le Peintre travaille au dehors, & que la perception des sens presupose l'action de l'objet, lequel ne peut être aperçu par la faculté visuelle, s'il n'est capable d'agir sur elle; Mais la faculté de penser ne presupose pas dans toutes ses fonctions l'existence d'un objet exterieur: Et quand il seroit vrai que l'Esprit ne pourroit avoir l'idée d'aucune chose qui soit hors de lui, si elle ne lui étoit envoyée de dehors, au moins l'idée de soi-même & de sa propre existence ne lui sçauroit manquer, &

comme il est essentiellement connoissant, il ne sçauroit être sans Pensée.

Un sçavant Homme de mes amis m'objecta un jour, que l'Esprit pourroit bien ne pas penser, parce qu'il ne le voudroit pas, sans toutefois que l'on pût dire qu'il pensât. Je lui répondis que cette volonté ne pouvoit pas venir à un Esprit sans qu'il s'en apperçût, & par conséquent sans qu'il en eût la Pensée; à quoi il repartit, que cela n'étoit vrai que simplement dans le tems que sa volonté le déterminoit à ne point penser, & qu'après que l'acte de cette détermination seroit passé, l'Esprit ne penseroit plus. Je lui répondis encore, ou l'Esprit changera de volonté un moment après qu'il se sera déterminé, ou il n'en changera pas; Si c'est le premier, il s'appercevra de ce changement, & s'il n'en change pas, la premiére Pensée par laquelle il s'est aperçû de cette volonté demeurera, & ainsi il pensera toûjours: Car comme le Corps retient toûjours la même figure pendant qu'il n'arrive rien qui la change, ainsi la même Pensée est toûjours présente à l'Esprit jusques à ce qu'il en succede une nouvelle.

La plus forte objection qu'on puisse faire contre nôtre proposition vient de ce qu'il semble que si l'Esprit pensoit toûjours, & qu'il eût toûjours pensé depuis le premier instant qu'il a été uni au Corps, nous devrions nous ressouvenir de quelques-unes des pensées que nous avons euës dans le ventre de nos meres. A quoi je répons, que nous ne doutons pas que nous n'ayons tous les jours mil-

mille & mille Pensées, soit en veillant, soit en dormant, desquelles toutefois nous ne gardons aucun souvenir ; Par conséquent il ne s'ensuit pas que l'Esprit n'ait pas pensé dès le premier moment qu'il a été créé & uni au Corps, encore qu'il ne se ressouvienne d'aucune Pensée qu'il ait eu alors ; Mais je parlerai plus au long de cette matiere, en traitant de la Memoire. Remarquez seulement que l'Ecole même d'Aristote auroit dû par ses propres Principes reconnoître que l'Esprit pense toûjours ; Car il n'y a aucun de ses Sectateurs qui ne mette l'Esprit de l'Homme au rang des choses vivantes & qui n'établisse l'essence de la vie, non seulement dans le pouvoir d'agir, mais dans l'action ; d'où il s'ensuit manifestement que l'Esprit ne pouvant être sans vivre, ni vivre sans agir, ni agir sans s'en apercevoir, il doit penser continuellement, & qu'il cessera d'être quand il cessera de penser.

CHAP. VII.

Que l'Ame est Immortelle.

QUoique tous les Hommes souhaitent d'être Immortels, & qu'il n'y en ait presque aucun qui ne tâche par ses Ouvrages, ou par ses enfans, ou par ses bâtimens, ou par ses conquêtes de se dérober à la mort, il s'en trouve pourtant quantité qui déclarent une guerre ouverte à l'Immortalité de leur Ame, ou qui en font plûtôt un Article de leur Foi,

qu'une conſéquence de leur raiſonnement. Il eſt vrai que comme cette verité ſi importante à la conduite de la vie a eu des ennemis, elle a eu auſſi de puiſſans deffenſeus ; Toutes les Religions la ſupoſent, toutes les Sectes des Philoſophes, ſi vous en exceptez celle d'Epicure, ont entrepris de la prouver ; Mais quoi que je croye qu'ils ſont tous venus à bout de leur deſſein, & qu'il n'y ait point d'Eſprit raiſonnable qui ne ſe doive rendre à la force de leurs raiſons ; ils me pardonneront pourtant ſi je dis, qu'il n'y a aucune Secte, ancienne ni moderne, des principes de laquelle cette verité ſuive ſi neceſſairement & ſi manifeſtement que de la nôtre, dans laquelle cette concluſion eſt ſi aiſée à tirer, ſi facile & ſi évidente, que je m'étonne comment on a pû reprocher à Mr. Deſcartes qu'il ne l'avoit pas prouvée. Il eſt vrai qu'il ne l'a pas miſe à la tête de ſes Meditations, ni traitée expreſſement dans ſa Metaphyſique, mais cela n'empêche pas qu'on ne doive dire qu'elle y eſt contenuë, comme une conſéquence qui ſuit infailliblement de ſes principes. Et de fait, que pretendent autre choſe ceux qui veulent que leur Ame ſoit mortelle, ſinon qu'elle ne pûiſſe exiſter ou agir ſans le Corps? Cela étant, n'eſt-il pas clair qu'il a prouvé qu'ils ſe ſont trompez, en faiſant voir que la choſe qui penſe eſt réellement diſtincte du Corps, & que par conſéquent elle peut être ſans lui. D'où il s'enſuit clairement qu'elle n'a pas non plus beſoin de lui pour exercer ſes Penſées ; puis qu'elle ne peut pas être ſans Penſer,

fer. Au contraire quelque forte, & quelque étroite que nous paroisse l'union de l'Esprit & du Corps, comme elle ne les peut pas rendre une même chose, nous avons plûtôt lieu de croire, vû les obstacles que nous sentons, que le Corps apporte tous les jours aux fonctions de nôtre entendement, que la mort mette l'Esprit en liberté que de penser qu'il doive suivre le sort du Corps lors qu'il meurt. Je sçai bien que quelques-unes des operations de l'Esprit se ressentent de la bonne ou mauvaise constitution du Corps, pendant le tems de leur union, d'où quelques-uns pretendent avoir droit de conclure, que quand ils ne seront plus unis, l'Esprit n'agira plus, & ne pourra plus exister; Mais cette conclusion est aussi peu soûtenable, que seroit celle d'un Homme, qui voyant un sçavant Peintre engagé par sa promesse à imiter parfaitement de bons ou de mauvais Tablaux faits par un autre Peintre ignorant, pendant tout le tems qu'ils seroient ensemble, lui attribueroit toutes les fautes de l'original & qui ne pourroit rien faire de lui-même, lors qu'ils seroient separez; parce qu'il lui auroit vû imiter pendant quelque tems l'ignorance de son associé. Il en est de même de l'Esprit de l'Homme, les loix de son union avec le Corps, comme nous le ferons voir en son lieu, l'obligent à imiter, autant que sa Nature lui permet, la constitution du Corps auquel il est joint par celles de ses Pensées qui en dependent; Mais neanmoins nous ne pouvons pas pour cela conclure qu'il se ressente de ses infirmitez, ou qu'il

qu'il ne doive plus exister, quand une fois leur liaison sera rompuë; Car nous sçavons d'ailleurs très-parfaitement que ce sont deux Substances non seulement distinctes, mais même totalement differentes, & cela ne nous doit porter tout au plus qu'à admirer la puissance & la sagesse de celui qui les a si étroitement unies, qu'il semble que ce ne soit que la même chose.

Je pourrois me contenter de cette démonstration, si je ne voulois prouver simplement que l'immortalité de l'Ame: mais désirant d'éclaircir entierement l'état de la question, & ôter tous les scrupules que vous pourriez avoir, je vous prie de considerer avec moi que la vie est un terme fort équivoque, non seulement à cause des diverses choses auxquelles on l'atribuë, mais encore à cause des diverses significations qu'on lui donne, dont les principales se raportent à trois; Car tantôt ce mot est pris pour signifier l'existence simple, tantôt pour une existence accompagnée d'action, & enfin quelquefois pour la coexistence ou la demeure d'une chose avec une autre; Mais de quelque façon qu'on le prenne, l'Esprit de l'Homme doit être immortel: Et pour vous le faire voir commençons par la premiere de ces significations.

La *Vie* est prise pour l'existence simple dans ce passage de Boëce, où il définit l'Eternité, la possession entiere & parfaite d'une vie sans fin. C'est aussi dans ce même sens que dans l'Ecriture Dieu jure par sa vie, c. d., par la necessité de son existence, & qu'Aristote

a dit, que la vie des Animaux étoit leur Etre; C'est encore suivant la même signification que nos adversaires disent, que l'Ame meurt avec le Corps, c. d., selon leur langage, qu'elle cesse d'exister; & par conséquent mourir, dans un sens opposé à celui dans lequel nous prenons à present la vie, c'est n'être plus. Or entre les choses qui cessent d'être, les unes sont composées, les autres sont simples: les premieres perdent leur existence, lors que les parties qui les composent se separent; mais les secondes ne sçauroient la perdre que par un aneantissement, lequel étant au dessus de la force de toutes les Creatures, aussi bien que la Creation, on peut assûrer que tous les changemens qui arrivent dans la Nature ne sont pas capables de faire perir les choses simples; Comme donc on ne peut pas ignorer après ce que nous avons dit, que l'Esprit n'en soit une, puis qu'il est immateriel, & n'a point de parties, on ne peut pas douter non plus qu'il ne soit immortel & incorruptible. L'Ecole d'Aristote est en ceci d'accord avec Mr. Descartes, elle convient que les Substances simples ne peuvent cesser d'être que par un aneantissement, & que cet aneantissement est au dessus des forces de la Nature, puisque c'est sur ce fondement qu'elle établit l'incorruptibilité & l'immortalité de la matiére premiére.

Mais quelqu'un dira peut-être que je ne prouve pas que l'Auteur qui a créé ces sortes de Substances ne les puissent faire perir; Je le

sçai

ſçai bien ; auſſi cela n'eſt-il pas en queſtion ? car qui a jamais ignoré qu'il n'y a que Dieu ſeul qui exiſte neceſſairement, & que parce qu'il eſt encore plus ſimple que les autres Eſprits, il ne peut commencer ni ceſſer d'être ; & que tout le reſte n'exiſte qu'autant de tems qu'il lui plait ? Mais neanmoins je pretens avoir ſuffiſamment démontré l'immortalité de l'Ame, ayant fait voir qu'aucune Creature n'eſt capable de la détruire, & qu'il n'y a que la volonté du Createur qui la puiſſe faire mourir : Nous ne voyons rien qui nous puiſſe faire ſoupçonner qu'il ait cette volonté. Bien loin de l'avoir revelé, toutes les Religions qui raportent leur origine a quelque revelation divine pretendent qu'il a aſſeuré le contraire, & l'on n'a jamais remarqué dans la Nature aucun exemple d'un pareil aneantiſſement. Nous ſçavons d'ailleurs que Dieu eſt un Etre très-parfait, & par conſéquent immuable dans ſes volontez ; S'il nous ſemble que les changemens de la Nature en marquent quelqu'un en lui, s'il nous parle même quelquefois dans l'Ecriture comme s'il s'étoit repenti, & comme s'il avoit changé de volonté, c'eſt qu'il s'accommode à la foibleſſe de nôtre Entendement, qui eſt trop petit pour concevoir toutes les choſes qu'il renferme dans l'étenduë de ſon decret, & la maniere avec laquelle il change toute la Nature ſans ſe changer. C'eſt par l'Immutabilité de ce decret que nous ſommes aſſûrez qu'il n'aneantira jamais les choſes qu'il a une fois créées, & c'eſt par la connoiſſance que,

Mr.

Mr. Descartes a euë, qu'il a avancé dans ses principes, que Dieu conservoit par la même action, la même quantité de mouvement & de matiere qu'il a produite la premiere fois; C'est de cette unité d'action, & de cette Immutabilité, que naît la force que chaque chose a de se maintenir dans l'état où elle est, sç. celles qui se meuvent dans le mouvement, celles qui se reposent dans le repos, les choses separées dans leur separation, & celles qui sont unies dans leur union, jusques à ce qu'elles en soient chassées par une autre plus forte.

Avant que de passer outre il ne sera peut-être pas mal à propos que je tâche de resoudre une difficulté qu'on m'a proposée autrefois sur une matiere fort aprochante de celle-ci, la voici. Comment doit-on accorder ce que dit Mr. Descartes sur la fin de la 3e. Meditation, que considerant la nature du tems, il remarque qu'il ne s'ensuit pas qu'une chose qui est à present doive continuer d'être un moment après, avec ce qu'il dit dans ses Principes de la force qu'a chaque chose pour se conserver dans l'état où elle est? Quand il dit cela dans ses Meditations, il feint ne sçavoir pas encore s'il y a un Dieu, & pour ce sujet il examine le pouvoir qui doit être à tous les momens en chaque chose pour se conserver dans l'être qu'elle a; & il conclut qu'il doit être le même dans chaque moment pour se conserver que pour être la premiére fois, à cause que toutes les parties du tems sont independantes les unes des autres; de sorte que

ce

ce qui n'a pas le pouvoir de se donner l'Etre au premier moment, n'en peut aussi avoir de se conserver dans le second, & ce qui ne se donne pas l'Etre presentement ne peut aussi se conserver à l'avenir. Mais parce qu'il se consideroit alors soi-même, & qu'il ne reconnoissoit point qu'il eût en lui le pouvoir qui le faisoit être en ce moment là, car s'il l'eût eu il en auroit eu connoissance, parce qu'il ne se consideroit alors que comme une chose qui pense; Il a eu raison de dire que de ce qu'il étoit maintenant, il ne s'ensuivoit pas qu'il dût être un moment après. Il n'y a que Dieu seul en qui il remarque que ce pouvoir doit de necessité se rencontrer, par lequel il est & subsiste necessairement, & qui fait aussi être & subsister toutes les autres choses autant qu'il lui plaît; Et ce pouvoir n'est autre chose en Dieu que l'immensité même de son essence. Mais quand dans ses Principes il parle de la force que toutes les choses ont de se conserver dans l'état où elles sont, il considere cette force par dependance à l'ordre de Dieu, qui a lui-même établi les Loix de la Nature sur l'immutabilité duquel elles sont fondées, & non pas dans aucun pouvoir d'independance qui soit en elles.

L'on prend la vie pour une existence accompagnée d'action, quand on dit qu'un Homme est en vie lors qu'il est agissant, & qu'une flamme est vive, lors qu'elle échauffe & éclaire; C'est dans ce sens que Virgile chante; *Bello vivida virtus*; *Vivida bello dextra*; *vivo tentat prævertere amore*; *flamine vivo*.

vivo. L'Ecriture s'en sert aussi de la même façon, lorsqu'elle appelle *eaux vivantes* la force d'une fontaine qui rejaillit. Cette sorte de vie Corporelle, n'est autre chose que le mouvement; & la mort qui lui est opposée c'est le repos. Il est vrai qu'on n'a pas accoûtumé de donner le nom de vie au mouvement de toutes sortes de Corps, mais seulement à celui des parties interieures des Corps Organizés, c'est-à-dire, des Plantes & des Animaux. Pour ce qui est de la vie Spirituelle on ne la sçauroit mettre ailleurs que dans la Pensée. C'est pourquoi ayant à mon avis, suffisamment prouvé dans le Chapitre precedent, que les Esprits pensent toûjours pendant qu'ils existent, & dans le commencement de celui-ci ayant montré que rien n'est capable de les faire cesser d'exister; Il n'en faut pas d'avantage pour conclure qu'ils vivront toûjours, non seulement de la vie qui consiste dans l'existence simple, mais encore de celle qui est accompagnée d'action. Platon est de ce même sentiment lors qu'il dit dans le Xe. Liv. des Loix, que les choses qui ont le pouvoir de se mouvoir sont vivantes, & plus bas, qu'avoir une telle faculté, c'est l'attribut de cette Substance que nous appellons Ame; Enfin de peur que nous n'estimassions qu'il veut parler de quelques mouvemens Corporels, il s'explique un peu plus bas, & il dit, que les mouvemens de l'Ame sont, vouloir considerer, avoir soin, consulter, décider bien ou mal, se réjoüir, s'attrister, oser, craindre, haïr, aimer. Ciceron prend aussi la

la Penſée pour la vie de l'Eſprit, lors qu'il dit dans ſes Tuſculanes, *Loquor autem de homine docto & erudito, cui vivere, cogitare eſt.*

Enfin l'on prend le terme de vie pour la demeure d'une choſe avec une autre, ou d'une Subſtance qu'on conſidere unie avec un accident qui la perfectionne: C'eſt en ce ſens qu'on a dit, *Vatere, non vivere, vita eſt* C'eſt encore en ce ſens que Catulle dit, *Vivamus; mea Lesbia*, & qu'on appelle un homme *vivant*, pendant que ſon Ame eſt unie à ſon Corps; C'eſt dans ce même ſens qu'Ariſtote appelle la vie, *permanſionem animæ cum calore*, & que les Medecins la definiſſent la demeure de la chaleur dans l'humide; C'eſt encore de cette façon que l'union des Fideles avec Dieu eſt appellée *la vie éternelle*; & que Platon a dit, que la Philoſophie étoit la contemplation de la mort. Il eſt évident que le nom de vie, dans tous ces paſſages y eſt pris pour ſignifier l'union de deux ſubſtances enſemble, ou d'une ſubſtance avec un accident qui la perfectionne, & qu'en ce ſens le tout eſt appellé vivant, lors que ſes parties ſont jointes, & qu'il eſt cenſé mort quand elles ſont ſéparées. Suivant cette ſignification, il eſt manifeſte que tout Corps eſt mortel, parce qu'on peut le conſiderer comme un tout, à raiſon des parties dont il eſt compoſé, qui ne ſont point ſi étroitement liées qu'elles ne puiſſent être diviſées; Au contraire, tout Eſprit, c. d. toute ſubſtance qui Penſe, eſt Immortelle, parce qu'elle n'eſt com-

composée d'aucune partie ; Car on ne demande pas, si l'Ame peut être séparée du Corps, ou privée de quelque qualité qui la perfectionne, comme de la joie ou de la grace de Dieu: Mais seulement si en la regardant comme un tout, elle peut être détruite par la dissolution de ses parties ; Or non seulement elle n'en a point, n'étant pas étenduë, mais il n'est pas même possible d'y en imaginer aucune, car on n'a jamais conçû la moitié ni le tiers d'un Esprit ; Par conséquent, comme l'Ame est indivisible, elle est aussi immortelle de sa nature. Ciceron l'a dit avant moi, dans l'endroit que j'ai allegué, & qu'il avoit lû dans le Phædon de Platon. *Animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in Physicis plumbei simus, quin nihil sit admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum ; nihil duplex ; quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest ; nec interire igitur ; est enim interitus quasi discessus & secretio ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.* Concluons donc que l'Ame étant une chose entiérement distinguée du Corps, étant un être simple, qui ne peut perir que par un aneantissement total, dont nous n'avons jamais vû aucun exemple dans la nature, & dont la revelation Divine ne nous assûre point qu'il doive arriver ; Puis qu'enfin l'Ame pense toûjours, & qu'elle est indivisible, elle ne doit aussi jamais cesser de vivre, & elle est tellement indépendante du Corps, que lors-même que le Corps cessera d'exister, elle sera toûjours stable, & subsistera éternellement.

CHAP.

CHAP. VIII.

Des facultez inſeparables de l'Eſprit, & de celles qui ſont particulieres à celui de l'Homme.

SI nous aportions autant de ſoin à examiner les operations de nôtre Eſprit, que nous en aportons à conſiderer les objets de nos ſens, & ſi nous faiſions auſſi ſouvent reflexion ſur nos Penſées que ſur les mouvemens de nôtre Corps, nous nous étonnerions comment il eſt poſſible qu'il ſe trouve des perſonnes qui croient connoître plus aiſément leur Corps que leur Eſprit, dont la Nature eſt telle qu'il ne ſe peut rien paſſer en lui ſans qu'il ne s'en aperçoive. Laiſſons dans cette erreur ceux qui ne ſuivent d'autres guides que leurs ſens & leur imagination, & qui ne voudront pas avec nous reflechir ſur leurs Penſées pour contempler la Nature de leur Eſprit. Nous nous ſommes trop bien trouvez des reflexions que nous avons déja faites pour ne les pas continuer, & comme elles nous ont apris l'Exiſtence, la Nature, & l'Immortalité de nôtre Ame, nous avons lieu d'eſperer qu'elles nous découvriront de même toutes les autres choſes qui nous reſtent à connoitre ſur ſes facultez, ſes actions, & ſes differentes manieres de Penſer. Pour venir à bout de ce deſſein, il me ſemble que nous ne devons pas ſeulement conſiderer quelles ſont les facultez qui accompagnent neceſſairement le pouvoir que nous avons de Penſer & qui

ſont

sont comme les apanages d'une Nature qui Pense, mais que nous devons encore nous consulter nous mêmes, entant que composez de Corps & d'Esprit, & voir quelles sont celles de nos actions qui sont accompagnées de Pensées, ou qui en dépendent en quelque maniere; car nous ne voulons pas tant parler de l'Esprit en general consideré comme une chose qui pense, que de celui de l'Homme en particulier, entant qu'il est uni au Corps; & de cette façon nous ne découvrirons pas seulement toutes les diverses facultez de penser qui sont en nous, & qui nous conviennent en tant qu'Hommes, mais aussi celles qui sont inseparables de nôtre Ame, & qui la touchent, pour ainsi dire, de plus près, c'est à dire, qui lui conviennent essentiellement en qualité d'une chose qui pense.

Toutes nos operations qui sont accompagnées de Pensées, se peuvent raporter à deux especes; La 1re., est de celles qui partent de la faculté que nous avons d'apercevoir ou de nonnoitre; La 2de., est de celles qui viennent de la faculté de vouloir ou de nous determiner. En effet toutes les actions de nos sens & de nôtre imagination, toutes celles de l'entendement & de la memoire, ne sont autre chose que des differentes manieres d'apercevoir; de même aussi nos jugemens, nos inclinations, nos desirs, & tous les divers mouvemens de la volonté ne sont que differentes manieres de vouloir & de se determiner, dont la faculté de mouvoir est une suite, mais un peu plus éloignée: Toutes les autres fonctions qui sont

ſont en nous ſont à la verité des fonctions de l'Homme, mais hormis celles dont nous venons de parler qui enferment toutes quelques ſortes de Penſées, il n'y en a point qui appartiennent à nôtre Eſprit.

Quand je conſidere après cela la Nature de la Penſée, & de ce ſentiment interieur par lequel nous nous apercevons de nos actions, je vois que la Puiſſance de connoitre en general en eſt une ſuite neceſſaire; mais quand j'examine enſuite nos differentes manieres de connoitre, je ne trouve que l'Entendement pur que je puiſſe croire inſéparable de l'Eſprit; parce qu'il n'y a aucune autre faculté de connoitre qui ne depende du Corps en quelque façon, & cependant la notion que j'ai de l'Eſprit me fait connoitre qu'il en peut être ſeparé; & que je puis fort bien le concevoir ſans lui. Pour mieux entendre ceci, ſçachez que par la faculté de connoitre en general, j'entens la faculté que nous avons d'apercevoir quoi que ce ſoit, de quelque maniere que ce puiſſe être, ſans en porter aucun jugement; & je prens l'Entendement pur pour cette faculte par laquelle l'Eſprit aperçoit ſes propres Penſées, & generalement tout ce qu'il conçoit ſans l'aide d'aucune idée corporelle; L'on ne peut pas douter qu'il n'y ait pluſieurs choſes qu'il conçoive de cette façon, après ce que nous avons dit juſques ici de la Nature de la Penſée, & je crois que cette faculté eſt plus inſeparable de l'Eſprit qu'aucune autre; parce que, comme nous le dirons en ſon lieu, pour entendre, l'Eſprit n'a beſoin que de lui-même & de ſes propres

propres notions, au lieu que pour sentir & imaginer il est necessaire que le Corps soit touché & disposé d'une certaine façon par ses objets, ou du moins que l'Esprit se tourne vers le Corps.

La seconde espéce de nos Pensées vient, comme nous avons dit, du pouvoir que nous avons de nous determiner, en donnant ou refusant nôtre aprobation aux choses que nous apercevons. Ce pouvoir consideré en general n'est pas moins essentiel à l'Esprit que la Faculté de connoitre: Car lors que l'Esprit s'aperçoit qu'il est attentif à quelque objet, quoi que si vous voulez il puisse douter qu'il soit tel qu'il l'aperçoit, on ne sçauroit neanmoins concevoir qu'il puisse ne pas juger qu'il existe, lui qui Pense à cet objet, & consequemment il faut qu'il ait la faculté de juger, laquelle n'est qu'une suite de celle de se déterminer. De plus, si nous jugeons des autres Esprits par le nôtre, nous conclurons encore la même chose: car nous remarquons en nous mêmes, que nous sommes interieurement poussez & incitez à juger ou à suspendre nôtre jugement, selon la clarté ou l'obscurité de nos idées, ce qui ne seroit pas, si la Faculté d'aprouver ou de désaprouver n'étoit une proprieté de nôtre Esprit. Et n'est-ce pas presque la même chose, d'apercevoir qu'une chose est telle, & de le juger? Ou s'il y a quelque chose de plus dans le jugement, n'est-ce pas seulement l'aprobation que nous donnons, aprobation que nous sentons fort bien venir de nous mêmes, quoi que nous experimentions que nous la

donnons infailliblement, quand nous apercevons la choſe évidemment, & que nous la refuſons, quand nous y remarquons quelque obſcurité. Vous voyez donc que la Faculté de choiſir, de vouloir, ou de ſe determiner, car je prens tout cela pour la même choſe, n'eſt pas moins une ſuite de la Penſée, que la faculté de connoitre; D'où vous devez conclure que les autres inclinations ou les autres mouvemens de la volonté, comme ceux qui nous portent à la joye, à l'amour, au deſir, du moins ceux qui ſont, cauſés par une perception évidente, auſſi une ſuite neceſſaire de la nature de l'Eſprit, puiſque ce ne ſont que des diverſes manieres de nous déterminer, par leſquelles nous nous uniſſons, pour ainſi dire, par nôtre volonté aux choſes que nous croyons nous être bonnes, ou nous nous ſeparons de celles que nous jugeons être mauvaiſes. Car lors que nous apercevons quelque objet, ou nous le regardons ſimplement en lui-même, & alors ſi l'idée par laquelle il nous eſt repreſenté eſt claire & diſtincte, nous donnons nôtre aprobation à tout ce qu'elle nous en montre; & ſi elle eſt obſcure, & que nous prenions garde à cette obſcurité, nous la refuſons; & cela s'apelle juger. Mais lors que nous conſiderons ce même objet par raport à nous mêmes, ſi nous apercevons clairement qu'il ſoit capable de nous perfectionner, ou de nous nuire, alors nous nous ſentons portez avec autant de force à nous y joindre, ou à nous en ſeparer par nôtre volonté, que nous étions auparavant incitez à lui donner ou à lui refuſer nôtre

nôtre aprobation, suivant que l'idée que nous en avions étoit claire ou confuse. Concluons donc de tout ceci que la Faculté de connoitre & celle de se déterminer sont des ruisseaux qui coulent incessamment de la Pensée, & qui sont inseparables de l'Esprit. Mais comme il n'est pas necessaire que l'Esprit ait en tout tems, & en toutes sortes d'etats toutes les differentes manieres d'apercevoir dont il est capable, & qu'il n'y a que l'entendement pur qui n'en puisse jamais être separé; de même, de toutes les émotions de la volonté, il n'y a que celles qui dépendent d'une connoissance claire & distincte qui lui soyent propres, & qui l'accompagnent toûjours. Pour les autres, qu'on nomme communément les passions de l'Ame, qui naissent de son union avec le Corps, & qui sont causées, entretenuës, & fortifiées par quelque mouvement particulier des Esprits animaux, elles ne peuvent se rencontrer en lui, non plus que la Faculté de mouvoir le Corps, que pendant le tems de son union; par consequent elles n'en sont pas inseparables, & l'Esprit ne laisseroit pas d'être ce qu'il est, c'est à dire, une chose qui Pense, encore qu'il fût privé de ces sortes de passions. Mais quoi que ces deux facultez, sçavoir celle d'apercevoir & celle de vouloir, soient deux proprietez essentielles à la Pensée, & que nous concevions même dans l'idée d'une chose qui Pense la Faculté de connoitre avant celle de vouloir; Celle-ci neanmoins est plus noble que l'autre; en ce qu'elle depend moins dans son action des choses exterieures, que l'Esprit en est plus

le maître, & qu'elle le perfectionne davantage : Car souvent nos connoissantes ne dependent point de nous, au lieu que la Faculté de vouloir & de nous déterminer de nous mêmes est tellement à nous, qu'elle ne sauroit être esclave d'un autre. Car puis que vouloir c'est choisir, & que l'on ne choisit pas quand on est forcé, si nôtre choix dépendoit d'un autre que de nous, c'est à dire, si nous nous sentions portez à embrasser ou à fuir les choses que nous embrassons ou fuïons, par quelque force étrangere, & non pas par celle de nos propres connoissances, nôtre Entendement seroit une Faculté inutile, & ce seroit en vain que nous nous vanterions d'avoir le pouvoir de nous déterminer; neanmoins comme ces deux facultez ne sont pas distinguées de l'Esprit ni de la puissance de Penser, & que ce sont seulement deux ruisseaux que nous ne sçaurions concevoir sans leur source, elles ne sont pas non plus distinguées réellement entr'elles; de même que la figure & le transport d'un Corps ne sont pas distinguez ni de lui ni de son étenduë. Ces deux facultez ne sont donc que la chose même qui pense, laquelle tantôt connoit & tantôt se détermine; mais qui est bien plus noble par le pouvoir qu'elle a de se déterminer d'elle même, que par celui d'apercevoir & de connoitre. Or de même qu'il seroit inutile d'établir deux sortes de facultez, l'une pour reconnoitre le vrai d'avec le faux, l'autre pour discerner le bon d'avec ce qui est mauvais, de même l'Esprit n'a besoin que d'une seule faculté pour se déterminer à choisir le

le vrai & le bon, & à quiter le faux & le le mauvais. Nous apellons la première *Entendement*, quand le mot se prend generalement pour la faculté que nous avons d'apercevoir de quelque manière que ce soit, & nous donnons après Mr. Descartes le nom de *Volonté* à ce pouvoir que nous avons de nous déterminer, soit à l'égard du vrai, soit à l'égard du bien; ne restreignant pas simplement ce nom, comme on fait dans l'Ecole. au principe de nos actions morales, mais l'étendant generalement au principe de toutes nos déterminations; tant à cause des raisons que je viens d'alleguer, que parce qu'il ne me semble pas que l'Esprit agisse d'une autre façon pour embrasser le vrai & rejetter le faux, que pour suivre le bien & s'éloigner du mal, se portant également à l'un & à l'autre par la détermination de sa volonté; D'ailleurs nous ne voyons pas qu'il soit possible de donner un nom plus convenable à cette source commune de toutes nos déterminations, que celui que nous lui avons donné. En effet quelle autre difference remarque-t-on entre la manière de se déterminer à l'égard du bien, & celle de se déterminer à l'egard du vrai; sinon que le faux ne touchant point le Corps, nous ne sentons point de repugnance à nous y déterminer, ce qui n'arrive pas de même à l'égard du bien ou du mal; & ensuite, qu'avant que l'Esprit puisse se joindre de volonté au bien, ou se separer du mal, il aperçoit qu'il est necessaire qu'il lui ait donné ou refusé auparavant son aprobation. Afin donc de bien distinguer les

fonctions de ces deux premieres & principales Facultez de nôtre ame & pour déterminer juſques où s'étendent leurs bornes ; Prenez garde que lors que nous concevons quelque choſe, p. ex. la Penſée, l'idée que nous en avons eſt un acte de nôtre Entendement, c. d. de la puiſſance que nous avons d'apercevoir ; Mais lors qu'en conſéquence de tout ce que nous apercevons en elles, nous demeurons d'accord que la Penſée n'eſt point étenduë, ce conſentement que nous donnons eſt un acte de nôtre volonté, auſſi bien que lors que nous jugeons qu'une choſe eſt bonne ou mauvaiſe, & qu'enſuite de cela nous nous reſolvons à la pourſuivre ou à la fuir ; ou s'il y a quelque difference entre ces deux actes de nôtre volonté, elle n'eſt pas aſſez grande pour nous empêcher de reconnoître qu'ils partent tous deux du pouvoir que nous avons de nous déterminer. Je n'ajoûterai rien ici ſur la Nature de ces deux principales facultez de nôtre Ame, je ne répondrai point non plus à ceux qui pourront trouver mauvais que nous étendions de la ſorte le nom & les fonctions de la volonté, parce qu'il eſt facile à un chacun d'y répondre, & que la diſpute qu'on nous pourroit faire ici ne ſeroit preſque qu'une diſpute de nom. Ces deux facultez n'étant donc que la même choſe en ſubſtance, c. d. n'étant toutes deux que des facultez de penſer qui partent de la même ſource, il n'eſt pas ſurprenant que leurs divers actes ſoient auſſi preſque toûjours accompagnez les uns des autres ; & l'on peut

peut remarquer que comme nous ne sçaurions nous déterminer sur quoi que ce soit, si nôtre Entendement n'y intervient, de même il n'est pas moins évident, que si tôt que nous apercevons quelque chose, nôtre volonté s'émeut d'abord pour lui donner ou pour lui refuser son aprobation. La principale difference que je remarque entre les fonctions de l'une & de l'autre de ces facultez, c'est que généralement parlant toutes les operations de l'Entendement, & toutes les autres sortes de perceptions ou de connoissances qui se trouvent en nous, peuvent être prises pour des passions de l'Ame, de même qu'au contraire on peut nommer ses actions, toutes les operarions de la volonté; la raison en est que le plus souvent nos perceptions ne dépendent point de l'Ame, mais de l'action, des objets exterieurs, & de la diversité des mouvemens qui sont excitez dans le cerveau, qui est le lieu où nous experimentons que nos volontez viennent directement de nôtre Ame, & semblent ne dépendre que d'elle.

Après avoir ainsi consideré les fonctions de l'Entendement & de la volonté, & vû en quoi elles conviennent, & en quoi elles different, il me reste ici à dire un mot de leurs diverses especes.

La faculté que nous avons d'apercevoir ou de connoître se peut diviser en quatre especes. La 1re. est l'*Entendement pur*, par laquelle, comme nous l'avons dit, l'Esprit sans aucune idée corporelle aperçoit toutes sortes d'objets, soit materiels soit immateriels; La 2e. est le *Sentiment* soit interieur, soit exterieur; La

3e. est l'*Imagination*, sous laquelle je comprens aussi le sens commun, à cause qu'ils n'ont qu'un même organe, & se servent des mêmes objets; Et la 4me. est la *Reminiscence*, c. d., cette faculté par laquelle nous apercevons que nous avons autrefois eu la même pensée, soit qu'elle se represente ainsi de nouveau à nôtre Esprit de dessein formé, ou par hazard. Je ne parle point ici de la mémoire, c. d., de cette faculté Corporelle, qui par le moien des vestiges qu'elle conserve des figures des objets Corporels, a le pouvoir de retracer une seconde fois ces figures, & de faire ainsi penser l'Esprit une seconde fois à la même chose, parce que la memoire ainsi considerée sans aucun raport à la pensée qu'elle produit dans l'Esprit, est une puissance purement Corporelle.

Je n'examine point ici non plus le nombre des sens, ni ce qu'ils ont chacun de particulier, par où ils different les uns des autres, tant parce que c'est une chose que tout le monde semble connoître par sa propre experience, & dont on a les oreilles assez rebatuës, que parce que Mr. Descartes en a parlé assez clairement & suffisamment à la fin de ses Principes de Philosophie, & dans son Traité de l'Homme, auquel je vous renvoye, & aux Remarques que j'ay fait dessus.

L'autre grande source des facultez de nôtre Esprit se divise, ce semble, en beaucoup plus de ruisseaux que la premiére, parce que nous sentons que nôtre Ame s'émeut en beaucoup plus de differentes manieres qu'elle n'a de diverses

verſes façons de connoître. Car 1°., lors que par nos idées nous découvrons quelque choſe qui nous étoit auparavant inconnu & ſur quoi nous n'avions encore rien jugé, nôtre Eſprit par le moyen de la volonté, c. d., de cette puiſſance qu'il a de ſe mouvoir & de ſe déterminer, s'arrête, & ſuſpend ſon jugement, s'il y voit quelque obſcurité, enſuite il delibere, & ſitôt qu'il y remarque quelque choſe de clair, il y donne ſon conſentement, & le refuſe à tout ce qui ne lui paroit pas évident; 2°., lors que ce même Eſprit ne regarde plus la choſe en elle même, mais par raport à nous, la volonté ſe trouve auſſi-tôt émuë de quelqu'une de ces ſix paſſions, l'admiration, l'amour, la haine, le deſir, la joye, ou la triſteſſe, qui ſont les eſpeces principales & primitives des émotions de l'Ame, qui en comprennent encore ſous elles une infinité d'autres; ainſi que l'on peut le voir dans le Traité particulier que Mr. Deſcartes en a fait exprés, où il a parlé ſi ſçavamment du nombre, de l'ordre, des cauſes, & de l'utilité des paſſions. L'on peut encore regarder comme autant de ruiſſeaux qui dérivent de cette grande ſource, tous nos deſirs naturels, auſſi bien que nos paſſions, non pas entant que les uns & les autres ſont des perceptions confuſes de l'Ame, car en ce ſens nous les avons mis au rang de nos ſentimens interieurs; mais entant qu'ils incitent l'Ame à vouloir les choſes auxquelles ils preparent le Corps, ou auxquelles le Corps ſe trouve déja diſpoſé; C'eſt ainſi que la ſoif, p. ex. incite l'A-

me à vouloir boire, la faim, à vouloir manger, & que tous les autres désirs naturels font apliquer l'Ame, & lui font venir l'envie de pourvoir aux besoins & aux necessitez du Corps.

Il y a encore en nôtre Esprit d'autres facultez qui semblent venir de ces deux puissances conjointement, & participer de la nature de l'une & de l'autre ; tel est le pouvoir que nous avons de reflechir sur nos pensées, de diviser, d'assembler, d'arranger & de comparer les unes avec les autres ; tel est encore le pouvoir de raïsonner, c. d. de découvrir une verité inconnuë par le moien d'une autre connuë : Car toutes ces facultez participent de l'Entendement, à cause de la perception qui s'y rencontre & de la volonté ; entant que c'est elle qui aplique l'entendement à la recherche & à la consideration de son objet : Vous remarquerez ici en passant que cette faculté de raisonner semble être comme une suite de la Nature de l'Esprit créé ; Car quelque grande que puisse estre l'étenduë de sa connoissance, toutefois estant bornée, il ne se peut faire qu'il n'ignore beaucoup de choses, & bien qu'entre les Esprits il y ait divers degrez de connoissance, neanmoins parce que toutes les veritez sont enchainées, il n'y en peut avoir de si bas, qu'il ne lui puisse servir comme d'échelon pour découvrir quelque verité ; & vous ne le sçauriez mettre dans un degré si sublime, qu'il ne lui reste encore une infinité de choses à sçavoir ; Plus vous lui aurez acordé de lumiere naturelle, plus vous lui aurez aussi donné

né de moiens pour en décorvrir, & cela n'est autre chose que raisonner. La puissance que nous avons de parler, c. d. d'expliquer nos pensées par quelques signes, semble aussi participer de l'Entendement & de la Volonté, qui attache comme il lui plait les perceptions de l'Esprit à certaines paroles ou à d'autres signes exterieurs qui n'ont point de raport avec elles, & c'est proprement en quoi consiste la parole. Si nous en croions nôtre conscience nous ne douterons point non plus que la force de mouvoir le Corps ne soit aussi un apanage de l'Esprit & de sa pensée; mais elle semble principalement dépendre de la volonté; En effet si nous examinons la chose de prés nous trouverons que nous n'avons point d'autre idée de cette force, sinon que nous remuons tous nos membres quand & comme nous voulons, sans en pouvoir donner d'autre raison principale que nôtre volonté même; Il est vrai que nous experimentons aussi que ce n'est pas cette volonté qui remuë immediatement & par elle même nos membres exterieurs; Car si cela étoit il n'y auroit point de Paralitiques, n'y ayant point d'Homme en qui cette volonté ne se rencontre; & même, comme dit fort bien Mr. Descartes dans la 21. lettre du 1r. volume, nôtre Ame ne conduit pas directement par sa volonté les Esprits animaux dans les lieux où ils peuvent être utiles ou nuisibles, c'est seulement en voulant ou en pensant à quelqu'autre chose, avec laquelle les mouvemens propres pour cet effet sont naturellement joints.

C'eſt ainſi qu'il faut entendre tous les endroits, où il dit que l'Ame n'a pas le pouvoir de faire mouvoir le Corps, c. d. de le mouvoir directement en remuant par elle même les muſcles, ou augmentant le mouvement des Eſprits qui y peuvent aller pour les mouvoir : mais il ne nie pas qu'elle n'ait le pouvoir de les déterminer à couler plûtôt vers un muſcle que vers un autre, ſans rien changer dans leurs mouvemens que la ſeule détermination : Pour preuve que c'eſt la penſée, je pourrois alleguer mille endroits où il met la force de l'Ame entre les cauſes qui peuvent déterminer le mouvement de la glande & des Eſprits ; mais nous parlerons plus amplement de ceci lors que nous traiterons en particulier de cette force ; outre que je croi qu'il eſt ſi évident que la détermination de nôtre Volonté fait que nous remuons quelques membres qui ne ſe remueroient point ſans cela, qu'il n'eſt pas neceſſaire que je m'amuſe à le prouver, n'y ayant perſonne à qui l'experience ne l'enſeigne. Voilà quelles ſont les principales facultez tant de l'Eſprit en general que de celui de l'Homme en particulier, nous en parlerons encore plus amplement dans les Chapitres ſuivans.

CHAP. IX.

De la Connoiſſance en general.

APrès avoir parlé de toutes les fonctions de l'Eſprit en géneral, pour venir à une expli-

explication plus particuliere, il me semble qu'il faut savoir d'abord, ce que c'est que la connoissance, parce qu'elle est la base & le fondement de toutes les autres Pensées de l'Esprit. Ceux qui ont lû avec attention le traité des fonctions de l'Esprit de Mr. Chanet, peuvent voir combien il y a eu de diverses opinions touchant la Nature de la Connoissance; les uns croyent qu'elle consiste dans l'union de l'objet avec la faculté, les autres dans la reception de l'espece, & d'autres enfin dans la perception. Pour lui il ne sait presque ce qu'il en doit dire: il se tourne de tous côtez sans sçavoir à quelle opinion il doit s'arrêter. Il n'est pas du sentiment de ceux qui mettent la nature de la connoissance dans la perception: parce qu'il dit ne savoir pas ce que ce terme veut dire; C'est pourquoi il auroit mieux fait de n'en point parler du tout, que de blâmer ce qu'il n'entend pas. Il n'est pas aussi de l'opinion de ceux qui la mettent dans la reception de l'espece, ou dans son union avec la faculté de connoitre, laquelle selon lui n'est pas differente de l'organe, parce qu'il a cru qu'il n'y avoit aucun endroit du cerveau où elle ne pût être reçuë, & ainsi unie à la faculté de connoitre, sans être connuë. Il semble veritablement d'abord dire que la connoissance consiste dans l'attention, mais il s'en dédit aussitôt, voiant bien que de quelque maniere qu'il explique cette attention, elle ne se rencontre pas dans toutes nos connoissances, principalement si l'on dit avec lui que l'attention n'est autre chose que la contraction des ven-

ventricules du cerveau ; ce qui n'eſt pas probable, à moins que d'avancer qu'il n'y a que les animaux qui connoiſſent. Il conclut à la fin du Chapitre que nôtre connoiſſance n'eſt autre choſe que le diſcernement. Il me ſemble toutefois, afin de dire auſſi ce que je penſe de ces diverſes opinions, dans une matiere qui eſt, pour ainſi dire, obſcure pour être trop claire, que dans cette derniere penſée il n'a pas mieux rencontré que dans les autres: Car s'il prend ce diſcernement pour la fonction de l'Eſprit, par laquelle il juge que les choſes qui ont des idées differentes ne ſont pas les mêmes ; Il eſt manifeſte que ce jugement préſupoſe la connoiſſance & n'en eſt qu'une ſuite ; & s'il veut que le diſcernement ſoit ſimplement, la premiére operation de l'Eſprit par laquelle il ſent & conçoit les objets differens diverſement, ſans aſſurer ou nier cette difference, outre que cela ne ſe peut pas proprement apeller diſcerner ; il s'enſuivroit encore que tout diſcernement préſupoſant une comparaiſon de deux idées l'une avec l'autre, les premiéres perceptions de l'eſprit ne meriteroient pas le nom de connoiſſance, puis qu'eſtant les premiéres elles n'ont pû être comparées avec d'autres. Ce n'eſt pas non plus dans l'attention que reſide l'eſſence de la connoiſſance ; J'avoüe qu'elle ſert infiniment à la rendre plus évidente & plus diſtincte : mais nous ne pouvons pas dire qu'elle y ſoit neceſſaire, puiſque l'experience journaliere nous fait obſerver en nous mêmes, que nous apercevons quantité de choſes auſquelles nous ne ſommes

mes point attentifs. De plus, soit qu'on regarde cette attention comme une action de l'Ame par laquelle elle s'attache à considerer un objet, puisque cet attachement supose qu'il est déja present intérieurement à l'Esprit, & qu'il ne le peut pas être sans être aperçu, parce que c'est en cela que consiste la nature de la chose qui pense, ce ne sauroit être dans cet attachement que reside nôtre connoissance. Soit d'autre côté que cette attention soit prise pour une contraction des ventricules du cerveau. ou pour le panchement de la glande apellée *conarion* vers un côté du cerveau plustôt qne vers l'autre, lequel panchement détermine les Esprits animaux à prendre leur cours vers cet endroit, & fait qu'ils n'en peuvent pas être si aisément détournez, ni recevoir l'impression de quelque objet extérieur, & obligent ainsi l'Ame, pendant qu'elle est dans le Corps, à être attentive & à contempler l'espece qui se trace alors dessus la glande, on ne peut pas dire que la connoissanee. consiste dans l'attention, puis que l'Ame separée du Corps & les Anges connoissent, dans ces cas toutefois ce panchement & cette contraction ne peuvent avoir de lieu.

Ces raisons feront peut-être qu'on aimera mieux mettre la connoissance dans l'union, ou dans la reception de l'espèce dans la faculté même, & de fait je prefererois cette opinion aux précedentes, si je n'en étois détourné par ces considerations, 1°., il faudroit mettre l'air & les miroirs entre les substances qui connoissent, si connoitre en gèneral n'est autre chose

se que recevoir une espèce ; Ce n'est pas non plus la reception de l'espèce dans les organes exterieurs des sens, ni même dans celui que on prend communément pour l'instrument de l'imagination qu'il faut établir la connoissance : car, pour parler du premier cas, l'œil d'un Bœuf mort reçoit aussi bien l'espece de l'objet exterieur qu'un œil vivant ; Car vous pouvez remarquer, suivant ce que dit Mr. Descartes dans sa Dioptrique, que si vous mettez un œil de Bœuf dans le trou d'une fenêtre, en sorte qu'il regarde d'un côté un lieu éclairé, & que de l'autre la chambre soit tellement fermée qu'il n'y puisse entrer de jour qu'au travers de cet œil, si vous en coupés ensuite la membrane apellée retine, & que vous mettiez en sa place une coquille d'œuf, ou quelqu'autre Corps blanc, vous pourrez remarquer, que la peinture des objets du dehors s'y fera aussi distinctement que sur la retine d'un œil vivant, pour le moins s'il n'est point trop ou trop peu pressé, suivant la distance des objets. Ajoûtez encore à cela nos divers songes, nos imaginations fausses, & celles que nous formons volontairement lors que nous pensons à quelque Palais enchanté, ou à d'autres choses que nous ne voyons pas ; Car il se trouve quelque connoissance dans tous ces actes, quoi que fausse en quelques uns, sans que l'on puisse dire qu'il se fasse aucune reception de l'espèce dans l'organe exterieur. Pour le second cas, c. d., la reception de l'espèce dans l'organe de l'imagination, cela ne sçauroit non plus suffire pour la connoissance ; car pour le dire

le dire en un mot, en quelque part & de quelque maniere que l'espèce materielle puisse être reçuë, ce doit être une chose aussi differente de la connoissance, que le Ciel l'est de la terre, bien qu'il y ait quelques endroits où pendant l'union de l'Ame & du Corps elle ne peut être reçuë sans lui donner occasion de penser, & de produire un acte de connoissance: parce que toutes les espèces des sens, de l'imagination, & de la memoire, ne sont autre chose que des suites du mouvement local que l'objet exterieur imprime sur nos sens, comme nous avons vû dans le Traité de l'Homme, ou du moins, suivant le sentiment de l'Ecole; ce sont des accidens Corporels, entre lesquels, & nos Pensées & nos connoissances on ne peut concevoir qu'il y ait le moindre raport. Et pour parler ici nettement, si ceux qui donnent un principe de connoissance aux Bêtes Brutes ne conçoivent pas que leur connoissance soit autre chose que la reception de l'espèce materielle, ou, s'ils aiment mieux, que les divers mouvemens de quelqu'une des parties interieures de leur cerveau, nous voilà d'acord: car non seulement nous ne refusons pas aux bêtes ces divers mouvemens; mais mêmes nos adversaires ne sauroient nier que jamais Philosophe ne les a si bien expliquées que nous. Comme nous avons une idée de nôtre connoissance entierement differente de celle du mouvement local, on nous pardonnera si nous ne pouvons prendre l'un pour l'autre; Mais quand toutes ces raisons ne seroient pas suffisantes pour montrer que l'acte

l'acte de la connoissance est different de la réception de l'espèce materielle, cette derniére ne permettroit pas d'en douter; Nous voions que nous avons la perception des actes de nôtre Volonté, & de nos Jugemens, qui ne forment aucune espèce, aucune trace ni image dans l'organe de l'imagination, lors qu'ils se terminent à un Etre Spirituel, comme lors que nous méditons & que nous raisonnons sur la nature de la substance qui pense & de ses attributs, & toutefois on ne peut nier que ce ne soient des actes de connoissance.

Que sera-ce donc que cette admirable fonction, dont l'essence paroit si cachée? Pour moi je pense que la raison pour laquelle on a tant de peine à la trouver, c'est parce qu'on s'amuse à la chercher entre les Corps, & hors de la Nature de l'Esprit; En effet si toutes les fonctions de la connoissance sont des operations, qui ne tiennent rien de la matiere, & qui ne sortent point de l'Ame; c'est s'abuser grossierement de chercher ailleurs que dans l'Esprit même pour en découvrir les ressorts: Car quoi qu'il y ait quelques unes de nos perceptions qui dépendent du Corps, il n'y en a point toutefois qui n'apartiennent à l'Esprit, & qui ne soient reçuës dans son interieur. Nous avons prouvé ci-devant que la Nature de l'Esprit étoit de Penser, & nous avons dit que l'essence de la Pensée consistoit dans ce sentiment & cette perception que l'Esprit a de tout ce qui se passe en lui. Par consequent tout ce qu'il apercevra immediatement sera de necessité quelque chose qui lui sera interieur: C'est pourquoi

pourquoi si nous nous arrêtons precisément à cela, & si nous separons nos idées de nos Jugemens & de nos raisonnemens, comme nous le devons faire, puisque ce sont des operations differentes; je pense que nous ne saurions mieux definir nos idées qu'en disant que connoitre c'est simplement apercevoir ce qui est intérieurement present à nôtre Esprit; & qu'à proprement parler rien ne lui est present de la sorte que ce qui se passe en lui, c. d. ses actions & ses passions: Mais demande Mr. Chanet, qu'est-ce que cette perception, & quelle difference y a-t il entre elle & l'imagination? Je réponds que l'imagination en quelque endroit du cerveau qu'elle se fasse, est aussi differente de nôtre perception, que le Corps l'est de l'Esprit, & que ce n'est pas même la production de l'idée, qui represente, ni la reception dans l'interieur de l'Ame; mais le sentiment interieur ou la perception que l'on a de cette idée. Qu'il ne me demande rien, après cela, qu'il aplique à la perception ce qu'il a dit de la connoissance des sens dans la 65. page de son Traité des Fonctions de l'Esprit, & qu'il considere lui même que le seul moyen d'expliquer quelque chose, c'est de l'expliquer par une autre plus claire & plus évidente; mais n'y en ayant point qui le soit plus que nos pensées, & nos perceptions, c'est un dessein plein de témérité d'en vouloir décrire la Nature; Qui entreprend de la definir par d'autres noms que ceux auxquels nous avons attaché les premiéres idées que nous en avons, entreprend l'impossible. Ce qui

est

eſt à peu près la même choſe que ce qu'avoit dit auparavant Mr Deſcartes, que les Philoſophes ſe trompoient ſouvent en voulant définir des choſes très-ſimples, & ſuffiſamment connuës d'elles mêmes, par des termes qui ſont plus obſcurs qu'elles. Ne perdons donc point de tems à expliquer la Nature des idées. Elle ſe découvre bien mieux par ce que l'experience nous en aprend, que par le diſcours; ou ſi nous avons quelque choſe à ajoûter, que ce ſoit ſeulement pour vous faire ſouvenir que toutes nos perceptions peuvent paſſer pour les paſſions de l'Ame, parce qu'elles ſont toûjours excitées ou par le mouvement de quelque partie de nôtre Corps, ou par la détermination de nôtre volonté.

CHAP. X.

Des Images Corporelles, & des Idées ou Notions Intellectuelles.

IL y a deux raiſons principales qui rendent la Nature de la connoiſſance difficile à découvrir; La premiére eſt, que la plû-part des Hommes s'imaginent que les Corps en ſont capables auſſi bien que les Eſprits, & s'accoûtument tellement peu à peu à regarder les idées comme des accidens de la matiére, qu'il eſt très-difficile après cela de leur en donner des notions diferentes, & de leur aprendre à diſtinguer les proprietez de l'Ame & du Corps. La ſeconde eſt que l'on confond preſque toûjours les Idées que l'Eſprit aperçoit immédiate-

tement, avec les images Corporelles qui servent à l'imagination & aux sens. Ainsi après avoir fait voir que les Corps ne pensent point, & qu'ils sont entierement privez de connoissance, nous devons tâcher de montrer quelle est la Nature de ces images Corporelles qui viennent des objets, & sont reçuës dans les organes des sens, & quelle est celle de ces Idées ou Notions intellectuelles & Spirituelles que nôtres Esprit contemple pour concevoir. Mais avant que d'entrer en matiere, je dois vous avertir, qu'encore que dans les écrits de Mr. Descartes, le nom d'Idée soit aussi bien donné aux images Corporelles, c'est à dire aux impressions des objets sur les sens, ausquelles les Pensées de l'Esprit sont attachées, comme aux Idées qui apartiennent particuliérement à l'Esprit, & qui sont les modifications de la Pensée; néanmoins dans ce Chapitre & même dans tout ce Traité, pour éviter la confusion & l'équivoque, je ne prens jamais le nom d'Idée que dans le dernier sens, & j'apelle les autres Idées du nom d'images Corporelles. Cela étant posé, nous définissons, après Mr Descartes, les Idées ou Notions Spirituelles, cette modification de chacune de nos Pensées par la perception immediate de laquelle nous connoissons ces mêmes Pensées, en sorte que nous ne pouvons rien exprimer par nos paroles, lors que nous entendons ce que nous disons, que de cela même il ne soit évident que nous avons en nous l'Idée de la chose signifiée par nos paroles; Nous apellons Images Corporelles, l'impression

preſſion que fait un objet interieur ou exterieur ſur nos ſens interieurs ou exterieurs, à laquelle la Penſée ou le ſentiment que nous avons à ſon occaſion eſt attachee. Mais nous n'expliquons point encore ſi cette impreſſion à laquelle quelques unes de nos Penſées ſont ainſi unies, n'eſt autre choſe que le changement que l'objet aporte au cours des Eſprits Animaux, en ouvrant quelques-uns des pores des ventricules du cerveau, auxquels aboutiſſent les fibres des nerfs ſur leſquels il agit, ainſi que vous avez pû lire dans le Traité de l'Homme de Mr. Deſcartes; ou ſi ces Images ſont réellement de petites Images dont nôtre Ame ſe ſert pour concevoir les objets qui touchent nos ſens, & par le moyen deſquelles pluſieurs ſe perſuadent que toutes nos connoiſſances ſe forment.

Pour bien éclaircir cette matiére qui eſt de très-grande conſequence, il me ſemble que je dois d'arbord expliquer en general la Nature de ces Images Corporelles, & leur difference d'avec les Idées Spirituelles; & enſuite montrer quelle eſt l'eſſence de ces dernieres, leur cauſe, & leur difference.

Fracaſtor, célébre Medecin, dans le diſcours qu'il a fait ſur l'Entendement, croit que l'Eſprit de l'Homme ne contemple point d'autres Images que celles qu'il ſe perſuade que les objets exterieurs envoyent à nos ſens & à nôtre imagination; Erreur groſſiere, mais commune: car il n'y a gueres de perſonnes qui ne s'imaginent qne leur Ame eſt comme un petit Ange logé dans leur cerveau, où il contemple les Images

Images qui lui viennent des objets, comme autant de divers petits Tableaux qui lui représentent tout ce qui se passe au dehors ; à la manière à peu près d'un Homme qui regarde dans un Miroir. Je sçai bien qu'on me dira que la plûpart des autres Philosophes ne sont pas de son opinion, & qu'ils mettent de la difference entre les répresentations de l'imagination, & les Idées de l'entendement ; Mais je n'ignore pas aussi, que ceux-là mêmes, dans leurs Livres, n'en parlent pas d'une autre manière que s'ils ne les croyoient pas differentes les unes des autres ; & qu'en tout ce qu'ils disent de l'action des sens & de l'imagination, ils font paroitre qu'il ne pensent pas que l'Ame de l'Homme ait besoin d'autres Idées que de ces petites Images volantes, que les uns apellent espéces réelles & les autres espéces intentionnelles. Cette erreur, qui est très nuisible à ceux qui veulent connoitre la Nature de leur Esprit, est un des prejugez de nôtre Enfance, pendant laquelle l'Esprit de l'Homme ne faisant aucune fonction qui ne soit accompagnée de quelque mouvement du Corps, & n'ayant alors aucune Pensée qui ne soit causée & entretenuë par quelque Image Corporelle, ou s'il en a, n'y faisant aucune reflexion, se persuade que le Corps auquel il est joint, n'est point different de lui, & qu'ils ne sont tous deux que la même chose, & que les Idées qu'il a ne sont point differentes des Images materielles qui les accompagnent inseparablement ; Ce qui arrive, parce qu'alors il ne peut pas agir par l'Entendement

ment pur, par les raiſons que nous dirons dans la ſuite, & qu'il ne remarque rien qui le puiſſe déſabuſer. Cette erreur fait encore tomber nôtre Eſprit dans une autre; car la lumière naturelle nous dictant que les cauſes de nos Idées doivent contenir formellement, ou du moins éminemment, les qualitez qu'elles repréſentent, & qu'ainſi elles doivent être en quelque manière ſemblables aux choſes dont elles ſont les idées; & voyant qu'elles ſont toûjours jointes aux Images Corporelles, d'avec leſquelles l'Eſprit ne les diſtingue pas alors, il a crû que ces images étoient toûjours ſemblables aux objets, à l'occaſion deſquels il les a reçuës; & ainſi nous avons à peu près formé ce préjugé, que les images Corporelles ſont entierement conformes aux objets, & que les objets poſſedent formellement tout ce qui nous eſt repreſenté par les Idées que nous en avons, quelque confuſes qu'elles puiſſent être. Cela étant, il me ſemble qu'un des meilleurs moyens pour nous délivrer de ces préjugez, & reconnoître la difference de ces images Corporelles d'avec les Idées que l'Eſprit contemple immediatement, c'eſt de montrer que la plûpart de ces Images ne ſont point les Images, les Peintures, ni les Tableaux des objets, dont elles nous donnent la Penſée; & que même la reſſemblance qui ſe peut trouver en quelques-unes n'eſt point ce qui nous les fait apercevoir, & parconſequent que les idées de l'Eſprit doivent être toute autre choſe que l'Imagination.

Pour voir cela clairement, prenez garde que

que l'opinion contraire ne sçauroit se soutenir, à moins que d'établir pour fondement, que l'Imagination n'a la force de nous faire penser à ces objets que parce qu'elle les represente à nôtre Esprit comme dans un miroir. Secondement, qu'elle n'auroit pas cette force, si elle n'étoit semblable aux objets qui la produisent, & que c'est à cause de cette ressemblance qu'alle a la puissance de les representer. Considerez de plus que l'Ecole dit que ces Images peuvent être semblables aux objets, *vel in essendo vel in repræsentando*, c'est à dire, selon leur être réel ou selon leur être intentionnel ou representatif. Parlons un peu plus clairement afin que tout le monde nous entende. Une chose est dite être semblable à une autre réellement, non seulement quand elle est de même espece, comme un Homme ressemble à un autre Homme : mais encore lors qu'elle a quelque raport avec elle ou de figure, ou de couleur, ou de quelque autre accident sensible, comme un tableau en a avec la chose qu'il represente, un Echo avec la voix de celui qui chante ; Et une chose est dite être semblable à une autre, selon son être representatif seulement, lors que sans qu'elle ait aucun raport réel, positif, & sensible avec l'autre, elle est pourtant capable de nous y faire penser, & de nous en donner le sentiment que nous en avons. Or la question n'est pas entre nous si les objets envoient quelque chose de solide qui leur soit entierement semblable, comme un homme l'est à un autre homme, perso-

ne n'a jamais dit cela ; Et quoi que les eſpeces dont parle Epicure en aprochent, il n'a pas été ſuivi en cela par ſes plus grands admirateurs. Nos adverſaires ne peuvent pas dire auſſi que les Images des objets ne ſont ſemblables à ces objets, & aux ſentimens que nous en avons, que parce qu'ils ont le pouvoir de les exciter en nous, & non pas par aucun raport ſenſible & formel qu'elles ayent avec eux : Car de cette façon nous ſerions d'accord, & ils n'auroient pas droit de conclure comme ils font, qu'il y a dans les objets des qualitez ſenſibles ſemblables aux ſentimens que nous en formons ; ils diroient ſeulement que les impreſſions qu'ils font ſur nos ſens, ou ſi vous voulez, leurs images, ne leurs reſſemblent que ſelon leur Etre repreſentatif. Il faudroit donc qu'ils établiſſent pour fondement de leur opinion, que les eſpeces des ſens & de l'imagination ſont conformes au ſentiment que nous en avons, & aux objets qui les envoyent, & que c'eſt à cauſe de cette conformité qu'ils ont la force d'exciter en nous ces ſentimens ; d'où il s'enſuit manifeſtement, ſelon leur opinion, qu'aucune image Corporelle ne peut exciter en nous que la Penſée ou le ſentiment qui lui reſſemble, & conſequemment à l'objet qui l'a envoyée. Cela étant ainſi ſupoſé, ſi je puis faire voir dans une ſeule occaſion que nous avons des Penſées qui ne peuvent être en aucune façon ſemblables, ni à ces images corporelles, ni à l'objet de qui nous la tenons, leur fondement tombe par terre, & j'aurai ſuffiſamment démontré que ce n'eſt point

point cette conformité qui rend les Images des objets capables de nous donner les pensées que nous avons à leur occasion, puisque si cela étoit il seroit impossible qu'elles excitassent jamais en nous aucunes Idées que celles qui nous peuvent representer quelque chose de semblable à elles. Or je ne pretens pas le faire voir seulement dans une rencontre, mais presque dans toutes.

Quand les Théologiens parlent de Dieu, comme d'un Esprit dur, Infini, & très Parfait; & quand nous examinons diverses pensées de nôtre Esprit, ses perceptions & ses volontés, il est impossible que les Idées que nous en formons puissent être semblables à aucune image Corporelle. Ce n'est pas que nous n'ayons le pouvoir d'attacher ces mêmes Idées à certains noms & à certains caracteres, auxquels on ne peut pas feindre qu'elles ayent rien de semblable; néanmoins on ne sçauroit nier qu'après que nous avons attaché ces Idées à ces noms, ils n'ayent le pouvoir d'exciter en nous les idées de Dieu & de nôtre Esprit; Et par consequent il n'est pas necessaire que les images Corporelles ressemblent aux Idées qu'elles excitent. 2°. Il est impossible que nôtre imagination se puisse representer toutes les proprietez du Corps, comme son étenduë sans bornes, au moins qui nous soyent connuës; sa divisibilité indefinie; ce grand nombre dont chaque Corps est susceptible; les divers changemens qui peuvent arriver à sa superficie; la grandeur du Firmament, la petitesse de certains Corps la rapi-

dité d'un boulet de canon & la lenteur de l'ombre du ſtile d'un quadran; Il eſt impoſſible, dis-je, que nous puiſſions concevoir toutes ces choſes par la ſeule force que nous avons d'imaginer, & cela pour deux raiſons; la premiere eſt, que les organes de nos ſens & les filamens de nos nerfs étant d'une grandeur déterminée ne ſçauroient recevoir l'impreſſion que des objets qui leur ſont proportionnez: La ſeconde, que toutes les images Corporelles qui ſervent aux ſens & à l'imagination ſont ſingulieres & déterminées, auſſi bien que les objets qui les envoyent: c'eſt pourquoi vous devez encore conclure qu'il eſt impoſſible qu'aucune image puiſſe reſſembler aux Idées que nous formons, quand nous conſiderons les proprietez du Corps indéterminément & en géneral, ou ſi elles leur reſſemblent, elles ne ſçauroient être conformes aux objets qui les produiſent. Perſonne ne peut ignorer néanmoins que nous pouvons parler & ecrire de toutes ces choſes; nous pouvons donc auſſi lier les Idées que nous en avons les images des paroles & des lettres, & faire qu'elles les puiſſent enſuite exciter, bien qu'elles ne leur ſoyent pas ſemblables. A cela l'on objecte, 1°. que les paroles & l'écriture ne nous donnent point naturellement & directement d'autres penſées que celles qui nous repreſentent quelque choſe qui leur eſt ſemblable: 2°., que c'eſt nôtre volonté & non pas la nature, qui leur donne le pouvoir d'exciter en nous d'autres penſées que celles qui les repreſentent, & enfin, qu'il ne s'agit pas

tant

tant de cela que de sçavoir si les images des sens, dans leur être Naturel & hors de l'usage que nous en pouvons faire, sont semblables aux objets qui les envoyent; & si c'est à cause de cette ressemblance que nous avons des pensées qui nous les font concevoir, en sorte qu'il soit vrai de dire, qu'il y a toûjours quelque chose dans l'objet qui est formellement semblable à l'Idée que nous en avons à l'occasion d'une certaine image.

Je répons à la premiére objection, qu'à la verité quand nous ne sçavons pas encore l'usage & la signification des mots, l'impression qu'ils font sur nos sens ne nous fait concevoir autre chose que les figures des Lettres; mais lors que nous l'avons aprise, & que nous y sommes accoûtumez, je nie qu'il soit toûjours vrai que cette impression nous donne premiérement la pensée qui nous represente ces paroles en elles mêmes, & ensuite celle de la chose qu'elles signifient. Au contraire je croi que chacun peut observer en soi-même que très-souvent la premiére Idée qui lui vient, lors qu'il laisse agir son Entendement sans l'obliger de reflechir sur les lettres ou sur les mots, est celle de la chose signifiée, & souvent même sans être accompagnée de l'Idée naturelle des paroles ou de l'écriture.

Je répons à la seconde objection, qu'il n'importe pas qui ait fait cette union de l'Image Corporelle & de l'Idée qu'elle excite; si nôtre Volonté a le pouvoir d'unir nos pensées à des mouvemens qui ne leur ressemblent point, peut-on nier que celui qui a joint

nôtre Esprit & nôtre Corps n'ait pû de même unir toutes les pensées que nous avons à l'occasion des objets exterieurs, à des mouvemens Corporels qui ne leur fussent point semblables. Or si cela peut être, nous avons lieu de croire qu'il est en effet, par la difficulté de concevoir comment ces petites images se pourroient détacher de l'objet, & ne se point corrompre les unes les autres dans l'air; comment elles pourroient être reçuës dans les organes de nos sens; & comment elles pourroient penetrer jusques au cerveau, & s'y conserver si longtems sans perdre leur ressemblance; à quoi il faut ajoûter par le peu de necessité qu'il y a d'avoir recours à ces Images.

Pour réponse à la troisieme objection, je dis que même dans leur Etre naturel ces especes ne sont pas toujours les representations des objets, ni semblables aux choses qu'elles nous representent. Car 1°., n'est-il pas vrai que les sens nous trompent très souvent, & que les objets ne sont pas toujours tels qu'ils nous paroissent? Et quand cela arrive, ne faut-il pas, ou que l'Image qu'ils nous envoyent ne leur soit pas semblable, ou si elle l'est, que la pensée qu'elle excite ne lui soit pas conforme? Mais je vois bien qu'on dira que lors que toutes choses sont dans l'état où elles doivent être du côté de l'objet, du milieu, & de l'organe, alors les images des objets en sont les representations & que les sens ne se trompent point. C'est pourquoi je vous prie de considerer avec moi les Idées que nous avons de l'Etenduë, de la figure, de la situation, de

la

la solidité ou de la fluidité, & d'autres semblables qualitez du Corps, & de les comparer avec les sentimens que nous avons des couleurs, des sons, des odeurs, des saveurs, de la chaleur & du froid, du sec & de l'humide, de la douleur & du chatoüillement, &c. Et vous reconnoitrez évidemment que celles-là sont fort claires & fort distinctes, & que celles-ci sont fort obscures & confuses. Et ne vous trompez pas sur ce que vous reconnoissez très-clairement que le sentiment de la douleur est très different de celui du chatoüillement, & ainsi des autres : car ce n'est pas à dire pour cela que vous connoissiez évidemment ce qui vous est representé par la perception de la douleur ou du chatoüillement ; ni qu'il y ait autant de difference entre la cause de l'un & celle de l'autre, qu'il paroit de diversité entre les sensations que nous en avons ; au contraire bien souvent leurs causes ne different que du plus au moins. Cela étant ainsi supposé, je dis qu'à la verité lors que nous avons des Idées claires & distinctes nous pouvons bien croire qu'il y a quelque chose dans les objets de semblable à ce qu'elles nous representent ; mais que lors que nous n'avons que des perceptions confuses, comme sont celles des sens, nous n'avons aucun lieu de soupçonner qu'il puisse rien y avoir dans l'objet qui leur soit conforme ; Car il est impossible qu'une image confuse puisse jamais être semblable à son prototipe : Or, suivant les principes de nos adversaires, il faut que les images des sens soient confuses, autrement elles ne seroient

pas semblables aux sensations qu'elles causent en nous, lesquelles sont confuses, & par-consequent ces images considerées, en elles mêmes, ne sçauroient jamais être semblables à la cause qui les produit. Est-il possible qu'on se persuade que lors que nous sommes blessez d'une épée, ou qu'on nous passe une plume sur les levres, il y ait quelque chose dans épée ou dans la plume, ou si vous voulez même dans la partie blessée ou chatouillée, de semblable à la douleur ou au *chatouillement* que nous ressentons? Et ceux qui se le persuaderoient ne seroient-ils pas ridicules? La figure de l'épée & le mouvement que lui donne celui qui nous frape, ont-ils quelque chose de semblable à la douleur qu'elle cause? Et ne devons-nous pas nous persuader la même chose de toutes nos autres sensations, puis qu'il n'y a pas plus de raison de l'assurer des unes que des autres: Mais quand toutes ces raisons ne seroient pas suffisantes, ne seroit-ce pas assez pour nous persuader cette verité, de considerer que ces images Corporelles ne sauroient être autre chose que des modes ou des accidens de quelque Corps, lesquels ont ces deux proprietez; la premiere, de ne pouvoir sortir de leur sujet pour passer dans un autre; Et la seconde, que quand ils en pourroient sortir, ils ne pourroient neanmoins être reçus que dans un sujet étendu, d'où il s'ensuit manifestement, qu'ils ne sçauroient être reçus dans nôtre Esprit, & que toutes nos connoissances étant des actes qui ne sortent point du dedans de l'Ame,

me, il est impossible que les images Corporelles puissent être telles qu'en les apercevant immediatement nous ayons telles ou telles pensées; d'où il s'ensuit encore, ou qu'elles ne sont point conformes aux objets, ou que si quelques unes le sont, ce n'est pas cette conformité qui les rend capables de nous faire apercevoir une telle chose. Laissons donc là Fracastor & tous ses Sectateurs, & ne soions pas si simples que de croire que les objets envoient à nos sens de petites images volantes, ou que nôtre Esprit n'a besoin d'autres idées que de ces images Corporelles, auxquelles on a jusques ici mal à propos donné ce nom d'Images & de representations; Car le plus souvent elles ne sont pas conformes, ni aux objets qui les envoient, ni aux pensées & sentimens que nous avons à leur occasion & quand même elles leur seroient semblables, cette conformité seroit inutile pour produire l'effet qu'on leur attribuë.

Mais, dira quelqu'un, qu'est-ce donc que peuvent être ces *Especes* Corporelles, si ce ne sont pas des Images? Il me semble que le Traité de l'Homme & les autres Ecrits de Mr. Descartes les ont déja suffisamment expliquées, cependant à cause de l'affinité de la matiere, il ne sera peut être pas hors de propos que j'en dise encore ici un mot en general. Je dirai donc que ces especes Corporelles ne sont autre chose que le changement que les objets, & les autres causes qui obligent l'Ame de l'Homme à avoir quelque pensée qu'elle n'auroit pas sans-cela, aportent au mouvement

& à la manière du cours des Esprits qui sortent de la glande pineale, en agissant sur les fibres des nerfs, & ouvrant par leur moyen quelques pores des ventricules du cerveau, d'où elles tirent leur origine, un peu plus que leurs voisins, ce qui est capable d'obliger les Esprits Animaux à sortir de cette glande d'une autre maniere qu'ils ne faisoient auparavant, & à entrer & passer dans ces pores ainsi ouverts d'une autre façon qu'ils ne passent par les pores voisins. Or ce qui fait que nous prenons ces changemens pour les especes dont nous parlons, c'est par ce que nous avons des raisons qui nous font croire que c'est à eux que les pensées de l'Esprit sont immediatement attachées, comme nous l'avons déja fait voir dans nos Remarques, & comme nous esperons de le prouver en parlant de l'Imagination ; Parce qu'il est impossible que les objets exterieurs puissent communiquer autre chose aux fibres de nos nerfs que divers mouvemens, ni par consequent que les mêmes nerfs puissent porter autre chose à l'organe de l'imagination & du sens commun que les suites du mouvement qui leur a été communiqué ; outre que tous les modes corporels n'ayant pas plus de raport les uns que les autres avec les pensées & les sentimens de l'Ame, il ne sert à rien d'en inviter d'autres qui sont inconcevables, au lieu du mouvement local sans lequel ils seroient même tous inutiles. L'on donne encore toutefois le nom *d'espece* à l'impression des objets sur l'organe des sens interieurs, laquelle aporte ce changement au cours des Esprits, auquel nous avons dit qu'il aparte-

noit

noit proprement ; enfin l'on apelle encore de ce nom les traces qui en restent dans la memoire. C'est pourquoi il me semble que pour bien connoitre la nature de ces *especes* il les faut considerer à quatre égards differens, sçavoir dans leur origine, dans l'organe du sens exterieur, sur la glande, & enfin dans la partie du cerveau qui sert d'organe à la memoire. Si vous les considerez 1°. dans leur origine, ou dans leur cause, ces *especes* ne sont autre chose que les diversitez qui se trouvent dans les Corps qui environnent le nôtre, soit dans la figure & l'arrangement de leurs parties, soit dans leur mouvement ou leur repos, à raison desquelles ils peuvent faire quelque impression sur les fibres des nerfs qui se rencontrent dans l'organe de quelqu'un de nos sens exterieurs; si vous les considerez 2°., dans cet organe, ces especes sont toutes les manieres differentes dont ces Corps agitent ces nerfs, & ouvrent par leur moien certains pores des ventricules du cerveau d'une autre maniere que leurs voisins ; 3°., Sur la glande ces *especes* ne sont autre chose que la diversité que l'ouverture de ces pores aporte au cours des Esprits, & à la situation de la glande ; 4°., Enfin dans le siege de la memoire, ces especes sont la disposition que laisse le cours des Esprits en passant par ces pores qui ont été ouverts par l'action des objets de dehors, & en traversant les fibres du cerveau entant que cette disposition est capable de retracer une seconde fois la même image sur la glande.

Avant que de parler des Idées Spirituelles auxquelles ces Images Corporelles sont attachées.

chées, il me ſemble qu'il eſt néceſſaire que j'ôte le ſcrupule qu'on pourroit avoir, que tout ce que je viens d'avancer ne ſoit pas conforme à la penſée de Mr. Deſcartes, parce qu'il parle en quelques endroits de ſon Traité de l'Homme, comme ſi ces images contenoient exactement la peinture de l'objet ; & qu'en d'autres il ſemble dire que l'Ame contemple immédiatement les Idées qui ſe tracent ſur la glande ; c'eſt ainſi qu'il apelle ces images corporelles en ces endroits-là.

Pour le premier, il eſt vrai que les images & les impreſſions que font les objets ſur nos yeux ont plus de reſſemblance avec eux que celles qui ſe font par les autres objets des ſens, mais Mr. Deſcartes dit en tant d'autres endroits que cette reſſemblance ne ſert à rien ou preſque à rien pour les ſenſations, que ceux qui liront les paſſages que je m'en vai citer ne me pourront pas ſoupçonner de lui être opoſé en ceci. Pour ce qui eſt des paſſages où il a écrit, que l'Ame contemple immédiatement les Idées qui ſe tracent ſur la glande, comme lors qu'il dit qu'il n'apelle point du nom d'Idée les ſeules traces de l'imagination, entant qu'elles ſont dépeintes corporellement, *ſed tantum quatenus mentem ipſam in illam cerebri partem converſam informant*, mais ſeulement entant qu'elles modifient l'Ame même qui s'aplique à cette partie du cerveau ; Ces expreſſions quoi que très fortes ne ſe doivent pas entendre comme s'il avoit voulu dire, que ces images fuſſent reçûës dans la propre ſubſtance de l'Eſprit, où

que

que ces Idées lesquelles il contemple immédiatement & ces images ne fussent que la même chose ; Mais il apelle du nom d'Idée ces images Corporelles qui se tracent sur la glande, & dit que l'Ame les contemple immédiatement, parce que c'est à elles seules que les Idées de l'Ame qui nous représentent les objets sont immédiatement unies, & qu'à cause de l'étroite union qui est entre l'Esprit & le Corps l'on peut en quelque façon dire qu'elles modifient l'Esprit même, parce qu'il ne fait qu'un même tout avec lui. Voici quelques passages qui confirmeront ce que j'avance. „Il faut outre cela, dit Mr. Descartes, „dans le 4me. discours de sa Dioptrique page „32., prendre garde à ne pas supposer que „pour sentir l'Ame ait besoin de contempler „quelques Images qui soient envoyées par les „objets jusques au cerveau, comme le disent „communément nos Philosophes ; Ou du „moins, il faut concevoir la nature de ces „Images tout autrement qu'ils ne font ; car „ne considerant en elles autre chose, sinon „qu'elles doivent avoir de la ressemblance „avec les objets qu'elles représentent, il leur „est impossible de nous montrer comment „elles peuvent être formées par les objets, „reçûës dans les organes des sens exterieurs, „& transmises par les nerfs jusques au cerveau ; Et ils n'ont eu aucune raison de les „supposer, sinon que voyant que la pensée „peut facilement être excitée par un Tableau „ensorte que nous concevions l'objet qui y est „peint, il leur a semblé qu'elle devoit l'être de

„de même, à concevoir ſes objets qui tou-
„chent nos ſens par quelques petits Ta-
„bleaux qui ſe formaſſent dans nôtre tête.
Cela eſt ſi véritable, que ſi vous prenéz la
peine de lire le Livre de Mr. Chanet *des fonc-
tions de l'Eſprit*, vous verrez qu'il enviſage
l'imagination, comme une Peinture, les Eſ-
prits Animaux comme la Lumiere qui la
rend viſible, & l'Ame enfin comme le ſpec-
tateur qui les regarde. „ Au contraire, ajoû-
te Mr. Deſcartes, nous devons conſiderer
„qu'il y a bien d'autres choſes que des Ima-
„ges qui peuvent nous exciter à penſer, com-
„me par ex. les ſignes & les paroles qui ne
„reſſemblent en aucune façon aux choſes
„qu'elles ſignifient. Et ſi pour ne nous éloi-
„gner que le moins qu'il eſt poſſible des opi-
„nions déja reçûës, nous aimons mieux
„avoüer que les objets que nous ſentons en-
„voient véritablement leurs Images juſques
„au dedans de nôtre cerveau; il faut au moins
„que nous remarquions qu'il n'y a aucune
„Image qui doive en tout reſſembler aux ob-
„jets qu'elle repréſente; Car autrement il n'y
„auroit point de diſtinction entre l'objet &
„ſon image; Il ſuffit donc qu'elle leur reſ-
„ſemble en peu de choſe; & ſouvent même
„que ſa perfection dépend de ce qu'elle ne
„leur reſſemble pas autant qu'elle pourroit
„faire. C'eſt ainſi que les tailles-douces
„n'étant faites que d'un peu d'encre poſée çà
„& là ſur du papier nous repréſentent des
„Forêts, des Villes, des Hommes, & mê-
„me des Batailles & des Tempêtes, quoi-que

d'une

»d'une infinité de diverſes qualitez qu'elles »nous font concevoir dans ces objets, il n'y »en ait aucune que la figure ſeule, dont el»les ayent proprement la reſſemblance fort »imparfaite, vû que ſur une ſuperficie tou»te plate, elles nous repréſentent des Corps »differemment relevez & enfoncez, & que »même ſuivant les regles de la perſpective, »elles repréſentent ſouvent mieux des cercles »par des ovales que par d'autres cercles, des »quarrez par des lozanges que par d'autres »quarrez, & ainſi de toutes les autres figu»res ; De ſorte que ſouvent ces tailles-dou»ces pour être plus parfaites en qualité d'I»mages, & repréſenter mieux un objet, doi»vent ne lui pas reſſembler. Peut-on après cela douter de la penſée de Mr. Deſcartes principalement, ſi l'on prend la peine de lire le commencement de ſon *Traité de la Lumiere*, où il dit entre autres choſes : »Quoi que chacun »ſe perſuade communément, que les Idées que »nous avons en nôtre penſée ſont entierement »ſemblables aux objets qui les excitent ; je »ne vois point toutefois de raiſon qui nous »aſſure que cela ſoit vrai ; Mais je remar»que au contraire pluſieurs experiences qui »nous en doivent faire douter. Vous ſavez »que les paroles n'ayant aucune reſſemblan»ce avec les choſes qu'elles ſignifient, ne »laiſſent pas de nous les faire concevoir, & »c'eſt même ſouvent ſans que nous prenions »garde au ſon des mots ni à leurs ſyllabes, »en ſorte qu'il peut arriver, qu'après avoir

»qui

»ouï un discours, dont nous aurons fort bien »compris le sens, nous ne pourrons pas dire »en quelle langue il aura été prononcé. Or »si des mots qui ne signifient rien que par »l'institution des Hommes, suffisent pour »nous faire concevoir des choses avec lesquel»les ils n'ont aucune ressemblance, pourquoi »la Nature ne peut-elle pas aussi bien avoir »établi un certain signe qui nous fasse avoir »le sentiment de la lumiere, bien qu'il n'ait »rien en soi de semblable à ce sentiment ? »N'est-ce pas ainsi qu'elle a établi les ris & »les larmes, pour nous faire lire la joye & »la tristesse sur le visage des Hommes ? Mais »vous direz peut-être, que nos oreilles ne »nous font véritablement apercevoir que le »son des paroles, ni nos yeux que la conte»nance de celui qui rit ou qui pleure, mais »que c'est nôtre Esprit, qui ayant retenu ce »que signifient ces paroles & cette contenan»ce, nous le représente en même tems ? A »cela je pourrois répondre, que c'est nôtre »Esprit tout de même qui nous représente »l'idée de la lumiere toutes les fois que l'ac»tion qui la signifie, touche nôtre œil, &c.

Mr. Chanet qui sans doute avoit lû Mr. Descartes, quoi-qu'il ne le nomme jamais, lors même qu'il se sert de ses raisons mot à mot, comme si elles étoient de son crû, répond à ceci, que les Lettres & les Paroles n'excitent en nous l'idée de la chose qu'elles signifient, que parce que les images qu'elles envoient à nos sens, & celles des objets qu'elles signifient, se rencontrent ensemble &

au

au même lieu dans nôtre cerveau, & que ces doubles images s'excitant en même tems, donnent lieu à l'Ame de penser à l'objet, lors qu'on lit, ou qu'on entend prononcer le nom de quelcun.

Pour répondre à Mr. Chanet, remarquez 1°., que ce qu'il dit ne sauroit avoir lieu que lors que nous parlons des Corps ; car quand nous discourons de Dieu, des Anges, ou de nos pensées, il est impossible que les images de ces choses puissent être placées avec celles des Paroles qui les signifient, puisqu'elles n'en ont point, du moins qui leur puisse être semblable. 2°. Il supose sans fondement que l'Image qui est reçûë par l'oreille, par ex., quand on prononce le nom de quelcun, peut se rencontrer dans le même lieu que celle qui nous a été envoyée par les yeux en le voyant, ce qui non-seulement n'est pas vraisemblable, parce que les nerfs qui vont à ces deux sens n'ont pas une même origine : mais encore quand cela seroit, comment concevoir que deux figures puissent subsister en même tems dans la même particule du cerveau ? Il y a encore moins d'aparence que les Images d'une trentaine de mots qui peuvent signifier la même chose, puissent se rencontrer toutes ensembles dans le même endroit du cerveau qu'est l'image de l'objet. 3°. Lors qu'un Livre nous fait concevoir des choses que nous n'avons jamais ni vûës ni entenduës, & auxquelles nous ne penserions peut-être jamais si nous ne les lisions, peut-on dire que la nature avoit eu soin

ſoin long-tems auparavant de mettre leurs images avec celles des mots & des lettres dans le même lieu. Quand nous parlons d'une figure de dix mille angles, nôtre imagination n'en forme pas d'autre image que quand nous penſons à une figure de mille angles, bien que nôtre entendement en ait des notions fort differentes; il ne ſert donc de rien de dire que cette Image confuſe que forme nôtre imagination eſt jointe avec l'image du ſon des paroles, parce que ſa confuſion l'empeche de reſſembler à la figure qu'elle repreſente. Enfin vous pouvez avoir experimenté par vous même, comme il eſt arrivé & comme il arrive tous les jours à pluſieurs, que vous avez lû quelquefois & entendu ce que ſignifioit ce vers de Virgile,

Tityre, tu patulæ recubans ſub tegmine fagi,

ſans vous imaginer un berger couché ſous un arbre. Il eſt vrai qu'il eſt difficile de faire cette obſervation ſi ce n'eſt par hazard; & que vous ne la ferez jamais quand vous aurez envie de la faire, qu'alors vôtre imagination ne manquera jamais d'exciter en vous l'Image de l'objet. Je ſçai bien que ſouvent auſſi en liſant ce vers on ſe repreſente un Berger couché ſous un arbre: mais il ſuffit que le contraire arrive quelquefois, pour montrer que ce n'eſt pas la reſſemblance de l'image qui eſt imprimée dans l'organe du ſens ou de l'imagination, qui nous fait penſer à lui; car on ne peut pas dire que les lettres de ce vers reſſemblent en aucune façon à un Berger. D'ailleurs quand nous regardons une taille-

douce,

douce, combien nous fait-elle concevoir de choses differentes de la simple delineation des objets? Ne nous semble-t-il pas que les uns sont enfoncez & les autres relevez, & ne diroit-on pas qu'ils sont animez & qu'ils se remuent? Fracastor à beau qualifier du nom de *sub-notion* l'action de l'imagination qui nous fait observer toutes ces choses, cela n'ôte pas la difficulté, & n'empeche pas que nous n'ayons droit de conclure que l'objet n'envoye aucune Image qui lui soit semblable, puisque nos yeux ne reçoivent l'impression que de la lumiere & de la figure de la Taille-douce, & qu'elle ne sçauroit ressembler à toutes les diverses qualitez dont elle excite en nous la pensée. Y a-t-il rien de plus foible que ce raisonnement de Fracastor, qui dit que les idées de l'Entendement & de l'Imagination sont les mêmes, parce que deux images differentes ne sçauroient representer ou être semblables à un même objet, puisque nous avons vû qu'il n'est pas necessaire que les impressions des objets sur les sens soient semblables aux objets qu'elles representent. Mais quand cela seroit, il y auroit toûjours un parallogisme fort évident; car il s'ensuit seulement du raisonnement de Fracastor, que deux images ne sçauroient être diverses entant qu'elles ont la force de representer un même objet; mais cela n'empêche pas qu'elles ne puissent être fort diverses, quand on les considere seulement en elles-mêmes; de même l'Image d'un Tableau & celle d'un Miroir peuvent faire concevoir

cevoir le même Homme, quoi qu'elles soient trés-differentes entres elles. Après tout ce que nous venons de dire, il est aisé de voir ce que nous devons penser de cet axiome vulgaire, qu'il n'y a rien dans l'Entendement qui n'ait été auparavant dans les sens; Car non seulement cela n'est pas vrai, si l'on parle des images Corporelles, telles que nous les avons definies ci dessus, & que je les prens toujours dans ce Traité, parce que ce ne sont que des accidens ou des modes du Corps, dont aucun ne peut être reçû dans l'Esprit; Mais quand même on ne voudroit dire autre chose par cet axiome, sinon que toutes nos connoissances tirent leur origine de l'observation des sens, cela ne seroit pas non plus soutenable; car, comme dit fort bien Mr. Descartes dans sa réponse au placart de Mr. le Roi, „ Quiconque a bien com-„pris jusques où s'étendent nos sens, & ce „que ce peut être qui est precisément porté à „la faculté que nous avons de penser, ne peut „ignorer qu'aucune Idée des choses ne nous „est representée par eux telle que nous la „formons par la pensée; en sorte qu'il n'y „a rien dans nos Idées qui ne soit naturel à „l'Esprit ou à la faculté qu'il a de penser, „si seulement on en excepte certaines circonf-„tances qui n'apartiennent qu'à l'Experien-„ce, p. ex. c'est la seule experience qui „fait que nous jugeons que telles ou telles „Idées que nous avons maintenant presentes à „l'Esprit, se raportent à certaines choses qui „sont hors de nous; Non pas à la verité que

ces

» ces choses les ayent transmises à notre Es-
» prit par les organes des sens, telles que
» nous les sentons; mais parce qu'elles y ont
» transmis quelque chose, qui a donné occa-
» sion à nôtre Esprit, par la faculté naturelle
» qu'il a, de les former en ce tems-là plûtôt
» qu'en un autre. Car rien ne peut venir des
» objets exterieurs jusques à nôtre Ame par
» l'entremise des sens, que quelques mouve-
» mens Corporels; mais ni les mouvemens
» mêmes, ni les figures, ne sont point connuës
» par nous telles qu'elles sont dans les organes
» des sens exterieurs ou interieurs, d'où il suit
» que les Idées mêmes des mouvemens & des fi-
» gures sont naturellement en nous; & à plus
» forte raison les Idées de la douleur, de la cou-
» leur, & de toutes les autres choses semblables,
» nous doivent être naturelles; afin que nô-
» tre Esprit, à l'occasion de certains mouve-
» mens Corporels avec lesquels elles n'ont au-
» cune ressemblance, le les puisse representer.
» Mais que peut-on imaginer de plus absurde
» que de dire que toutes les notions commu-
» nes qui sont dans nôtre Esprit, procedent
» de ces mouvemens, & qu'elles ne peuvent
» être sans eux? Je voudrois bien que l'on
» m'aprit quel est le mouvement corporel qui
» peut former dans nôtre Esprit une Notion
» commune; p. ex. celle-ci; *Que les choses*
» *qui conviennent à une troisiéme conviennent en-*
» *tr'elles*: Car tous les mouvemens ne sont
» que particuliers, & les Notions sont univer-
» selles, & même n'ont aucune affinité ni au-
» cun raport avec le mouvement. C'est sur ce

fon-

» fondement ruineux, sçavoir que *nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu*, qu'il » y en a qui soutiennent que l'Idée de Dieu ne » vient pas de la faculté que nous avons de pen- » ser, comme une chose qui lui est naturelle; » mais qu'elle vient de la revelation Divine, » ou de la tradition, ou de l'observation des » choses: Et pour mieux connoitre l'erreur » de cette assertion, il faut considerer que l'on » peut dire en deux sens qu'une chose vient » d'une autre, sçavoir ou parce que cette autre » en est la cause prochaine & principale sans la » quelle elle ne peut être, ou parce qu'elle en » est la cause éloignée, & l'accidentale seulement, » qui donne occasion à la principale de produi- » re son effet en un tems plûtôt qu'en un » autre. C'est ainsi que tous les ouvriers sont » les causes prochaines & principales de leurs » ouvrages, & que ceux qui leur ordonnent de » les faire, & qui leur promettent quelque re- » compense s'ils les font, en sont les causes ac- » cidentales & éloignées, parce qu'ils ne les » feroient peut-être point si l'on ne leur com- » mandoit. Or il n'y a point de doute que la » tradition ou l'observation des choses ne soit » souvent la cause éloignée qui fait que nous » venons à penser à l'Idée que nous avons » de Dieu; & à la rendre presente à nôtre » Esprit; Mais qu'elle soit la cause pro- » chaine & effective de cette Idée, cela ne se » peut dire que par celui qui croit que nous » ne concevons jamais rien autre de Dieu, » sinon quel est ce nom-là *Dieu*, ou quelle est » la figure Corporelle sous laquelle il nous est repre-

» representé par les Peintres ; Effectivement » si l'observation s'en fait par la veuë, elle » ne peut d'elle même representer autre cho- » se à l'Esprit que des Peintures, & même » des Peintures dont toute la varieté ne consiste » que dans celle de quelques mouvemens » Corporels : Si elle se fait par l'oüie, elle ne » peut representer que des sons & des paroles ; » Que si c'est par les autres sens qu'elle se fas- » se, une telle observation ne sçauroit rien con- » tenir qui puisse être raporté à Dieu. Cela est » si certain, que la veuë ne represente par soi- » même autre chose à l'Esprit que des pein- » tures, ni l'oüie que des sons & des paroles, » que personne ne le revoque en doute ; si bien » que tout ce que nous concevons de plus » que ces paroles & ces peintures, comme les » choses signifiées par ces signes, doit necessai- » rement nous être representé par des Idées » qui ne viennent point d'ailleurs que de la fa- » culté que nous avons de penser, & qui par » consequent sont naturellement en elle. Elles » ne sont donc pas venuës par les sens, mais » elles sont entierement distinctes des repre- » sentations de l'imagination, c'est à dire, de » ces impressions que l'action de l'objet exte- » rieur a produites dans le cerveau. Ceci nous fait encore voir ce que nous devons penser de cette proposition de l'Ecole d'Aristote, *Intelligentem speculari oportet phantasmata* ; Car il n'y a rien de plus faux si par ces *Phantasmata* il a entendu les especes Corporelles des objets de nos sens ; & s'il a voulu dire qu'ils fussent les seules modifications de nos

pen-

penſées que l'Eſprit contemple immediatement, & s'il a pris ces Images pour les Notions de l'Eſprit il leur a donné un nom qui ne leur apartient pas, & qui n'eſt dû qu'aux repreſentations de l'imagination.

Mais c'eſt aſſez parlé de ces Images Corporelles, venons maintenant aux Idées de l'Eſprit, dont la nature ne nous ſera pas difficile à decouvrir ſi nous avons une fois bien compris, qu'elles ſont tout autre choſe que ces Images Corporelles auxquelles quelques-unes d'elles ſont attachées, comme nous l'expliquerons plus bas en parlant de l'union de l'Eſprit & du Corps. On les peut conſiderer en deux manieres, ou en elles mêmes, ou par raport aux choſes qu'elles repreſentent, & qu'elles nous font concevoir. Quand on les regarde en elles mêmes, on les peut definir *des modifications ou des penſées de l'Eſprit, par la perception immediate deſquelles nous apercevons la choſe qu'elles nous repreſentent, & nous ſommes certains que nous avons une telle penſée.* Je les apelle des modifications parce qu'il n'y en a aucune que je puiſſe concevoir ſans une ſubſtance qui penſe; quoi que je puiſſe fort bien concevoir cette Subſtance ſans aucune d'elles en particulier; Et ainſi elles ne different point de la Subſtance de l'eſprit, ni même entre-elles, autrement que comme les modes different de la Subſtance à laquelle ils apartiennent; Ces modifications ne ſont pas differentes de nos penſées en particulier, ou ſi elles en ſont differentes, c'eſt ſeulement de la même façon que les figures le ſont de l'etenduë par-

particuliere de chaque Corps ; mais elles sont réellement distinguées des images Corporelles, & je conçois fort clairement les unes sans les autres, bien que quelques-unes d'entr'elles se trouvent presque toûjours unies ensemble.

Pour rendre ceci plus facile à entendre & faire mieux connoitre la nature de ces modifications à ceux qui sont plus accoutumez à se servir de leur imagination que de leur entendement, il faut que je mette ici l'Esprit en parallele avec le Corps ; Car quoi que ces deux substances ayent une essence entierement differente, neanmoins comme les proprietez qui appartiennent à chacune d'elles leur conviennent de la même façon, il n'y a peut-être pas de meilleur moien pour bien concevoir la nature des Idées, qui sont des modes de l'Esprit, que de les comparer avec les modes du Corps, & d'examiner de quelle façon ces modes leur conviennent.

Considerons donc 1°., que comme le Corps est une substance, l'Esprit en est aussi une ; Et comme celui-là a un attribut essentiel, sçavoir l'étenduë, qui le fait être ce qu'il est, de même celui-ci a la pensée qui le fait être ce qu'il est c'est à dire un Esprit. 2°., de même que le Corps n'est figuré, mobile, & divisible que parce qu'il est étendu, ainsi l'Esprit n'auroit pas les facultez de vouloir, d'entendre, de sentir, d'imaginer, de se ressouvenir, de raisonner, s'il n'étoit une chose qui pense : 3°., comme chaque Corps en particulier a necessairement pendant chaque instant de sa durée quelque figure qui borne son étenduë, de même l'Es-

prit a toûjours quelque Idée qui lui eſt preſente & qui termine ſa penſée ; & comme l'etenduë génerale du Corps eſt indiviſible, le Corps en géneral étant inſeparable de toutes ſes parties, qu'il comprend toûjours toutes en ſoi, & qu'on ne peut auſſi aſſigner des bornes ni une figure déterminée à ſon étenduë, de même la penſée de l'Eſprit Souverain & Infini ne peut être diviſée par aucune Idée particuliere ; & comme elle eſt ſans bornes & elle ne peut être limitée par aucune de ces modifications ; mais elle enferme tout ce qui peut être connu dans une ſeule & même penſée ; de ſorte que ceux qui ne veulent pas que l'Eſprit de l'Homme ait toûjours quelque Idée particuliere qui limite ſa penſée & qui la determine, le rendent ſans y penſer en quelque ſorte Infini. 4°., de même que les diverſes figures du Corps ne ſont que des modes differens qui diverſifient & bornent ſa ſuperficie ; de même auſſi les Idées, & les Notions Spirituelles ne ſont autre choſe que les differentes modifications dont les actes de la penſée de l'Eſprit ſont revetus, limitez & determinez. Enfin comme toutes les figures dont un Corps peut être doüé ſont ſemblables entre elles, quand on les conſidere ſeulement comme les manieres dont la ſuperficie eſt terminée, & que nonobſtant cela elles ne laiſſent pas d'avoir de fort differentes proprietez ; de même les Idées de l'Eſprit, quoique ſemblables, quand on les regarde ſeulement comme les modifications de nos penſées, ſont neanmoins fort differentes, eu

égard

égard à diverses choses qu'elles nous representent.

Soit qu'après avoir consideré les Idées en elles mêmes, on les envisage par raport aux objets qu'elles nous font concevoir; on peut dire que ce sont les Images, & les portraits de tout ce que nous concevons, non seulement de Corporel, mais encore de Spirituel, & c'est sans doute pour cela que les Grecs & les Latins leur ont donné le nom d'*Idée* & d'*Espece*. Je sçai bien qu'on ne manquera pas de me demander ici, comment il est possible que des choses Spirituelles, telles que sont les idées, nous puissent faire concevoir le Corps & ses proprietez, avec lesquelles elles n'ont aucun raport ni ressemblance. Cela n'est pas sans difficulté; mais neanmoins vous ne devez pas douter de ce que je viens de dire, principalement si vous prenez garde à deux choses. La premiere, que l'Esprit étant une chose qui pense, sa nature est necessairement telle qu'il peut par ses propres pensées se representer toutes choses à lui même; Et la seconde, que nôtre Esprit est *divinæ quasi particula mentis*: Or cet Esprit Infini qui connoit toutes choses par lui même, ne pourroit pas connoitre les Corps, s'il étoit impossible que sa pensée, toute Spirituelle qu'elle est, les lui pût representer; Il n'y a donc point d'inconvenient de dire, que nos Idées, quoi que Spirituelles, ont le pouvoir de nous faire concevoir les Corps aussi bien que les Esprits; Au contraire, nous devons croire que c'est une suite de l'essence de la pensée, de pouvoir re-

preſenter l'objet auquel nous penſons, & d'en être ainſi l'image & le Tableau; Et je ne penſe pas qu'Ariſtote même ait voulu dire autre choſe, lors qu'il a dit que l'entendement, *intelligendo fit omnia.*

Parlons maintenant de la cauſe de ces Idées, & principalement de celle qui produit cette modification que nous apercevons dans chacune de nos penſées. Il me ſemble qu'on en peut aſſigner deux, l'une principale & effective, & l'autre éloignée & ſeulement occaſionelle. Pour bien concevoir l'une & l'autre, il eſt bon de remarquer 1°., que toutes les Idées, quand on les conſidere par raport aux choſes qu'elles repreſentent, ſe peuvent reduire à deux Claſſes. La premiere eſt de celle qui nous font concevoir l'etenduë, les proprietez & les modes qui la ſuivent neceſſairement, ou du moins qui la preſupoſent: La ſeconde eſt de celles qui renferment la penſée dans leur conception & qui en ſont des ſuites; nous n'avons point d'idée qui ne ſe raporte à l'une ou à l'autre. c. d. qui ne contienne en ſoi la Notion de l'etenduë ou de la penſée. Remarquez 2°., que les unes & les autres de ces Idées ſe preſentent quelquefois à nôtre Eſprit parce que nous les y apellons, en apliquant & determinant la puiſſance que nous avons de conñoitre, à certains objets, & en la detournant de quelques autres; & d'autres fois elles s'y preſentent malgré nous, ou du moins ſans demander le conſentement de nôtre volonté, comme il arrive dans tous les ſentimens que nous avons à l'occaſion des objets

jets de nos sens, soit interieurs ou exterieurs, que nous ne pouvons nous empêcher d'avoir, pendant qu'ils sont presens, & qu'ils agissent sur leurs organes. Or quoique l'on puisse dire que les Corps qui environnent le nôtre, & generalement tout ce qui peut nous obliger à penser à des Corps, ou même à des Esprits, quand cela ne vient pas de nôtre volonté, sont en quelque sorte la cause des Idées que nous avons alors, parce que nous ne les aurions pas dans toutes les circonstances que nous les avons, s'ils n'avoient agi sur nôtre Corps; Cependant parce que ce sont des substances materielles, dont l'action ne s'etend pas jusqu'à l'Ame, entant qu'elle est simplement une chose qui pense, mais entant qu'elle est unie à un Corps de la maniere que nous décrirons ci-après, ils n'en peuvent être tout au plus que la cause éloignée & occasionelle, laquelle par le moien de l'union de l'Esprit & du Corps, oblige la faculté que nous avons de penser, & la determine à la production de ces idées dont elle est la cause principale & effective.

Quant aux idées que nous formons parce que nous nous déterminons à penser à une chose plûtôt qu'à une autre, elles sont de trois sortes; les unes nous representent des objets Corporels particuliers ou quelques unes de leurs proprietez; les autres nous les font concevoir en general; & enfin les troisiemes apartiennent aux Natures Spirituelles, telles que sont Dieu, les Anges, & nôtre Ame, & elles nous découvrent leurs proprietez & leurs

operations. Pour les 1es., c'eſt cette même union de l'Eſprit & du Corps, ou du moins ſon Auteur, qui en eſt la cauſe principale, entant que c'eſt d'elle que reſulte la puiſſance que nous avons d'imaginer, comme nous l'expliquerons plus au long en ſon lieu. Mais c'eſt le ſeul pouvoir que nous avons de vouloir & de nous determiner qui eſt la cauſe efficiente des idées que nous formons des ſubſtances Spirituelles & de leurs proprietez, lors que ſans nous arreter à toutes les imaginations des Peintres, nous attachons nôtre entendement à les conſiderer ſeulement comme des choſes qui penſent, & que ce n'eſt point à l'occaſion de quelque objet Corporel, mais par un ſimple effet de nôtre Volonté, que nous nous portons de nous mêmes à y penſer, ou du moins lors que nous ne nous ſervons pour cela d'aucune eſpece Corporelle. Pour les Idées des choſes Corporelles, conſiderées en general & indefiniment, elles ſemblent dépendre en quelque façon de l'imagination, parce que nous nous ſommes tellement habituez à former quelque image Corporelle, lors que nous penſons à la Nature du Corps, que lors même que nous ne la conſiderons qu'en general, la faculté que nous avons d'imaginer trace toûjours quelque image ſur la glande, qui eſt ſon inſtrument, par laquelle l'Ame ne conçoit pas ſeulement la Notion generale de la Nature Corporelle, mais ſe repreſente confuſément quelque choſe de Corporel, comme preſent à ſes yeux. Mais ces Idées dépendent bien davantage dans leur pro-

production, lors qu'elles sont claires & distinctes, d'une autre cause qui les dépouille de toutes les conditions qui les rendent particulieres pour en faire des Notions generales.

Afin d'entendre mieux cette verité & d'oter la difficulté qu'on y pourroit rencontrer, considerez je vous prie avec moi que l'Esprit est une substance qui a la faculté de penser, laquelle a deux branches, qui sont la puissance d'apercevoir, & la volonté. Or cette premiere est en quelque façon une puissance passive & indeterminée, & qui, comme nous l'avons dit, n'a point d'autre operation que de connoitre & apercevoir sans affirmation ou negation tout ce qui lui est representé interieurement ; Il est donc necessaire qu'il y ait quelque cause ou au dedans ou au dehors de l'Ame, qui ait le pouvoir de determiner sa pensée, de lui donner une forme, & de lui representer par ce moien l'objet que conçoit la faculté d'apercevoir dans toutes les circonstances de sa connoissance. Prenez garde aussi pour ne vous pas tromper, que nous ne cherchons pas ici la cause objective des Idées ; car il n'y a point de doute qu'elle ne sçauroit être autre que l'objet qui est representé, lequel doit posseder formellement ou éminemment tout ce que son Idée nous fait concevoir, lors qu'elle est claire & distinte ; Mais la cause que nous cherchons ici c'est l'efficiente, c. d. celle qui donne cette forme à nos pensées, par la perception de laquelle nous sommes certains que nous avons une telle pensée ; Or cette cause est souvent

fort differente de la cauſe objective qui n'eſt pas même toujours dans la nature.

Cela étant poſé, je dis 1°., que toutes nos Idées conſiderées en elles mêmes, entant que ce ſont ſeulement des differentes façons de penſer, n'ont pas beſoin, non plus que toutes nos autres penſées, d'autre cauſe qui les produiſe que nôtre Eſprit. Mais outre cela je dis, qu'il y a trois cauſes principales qui déterminent nôtre Eſprit à produire l'Idée qui nous doit repreſenter une telle choſe plûtôt qu'une autre dans une telle circonſtance du tems. La premiere, c'eſt l'Auteur de l'union de l'Ame & du Corps, pour toutes les Idées que nous avons ſans le concours de nôtre volonté à l'occaſion des images qui ſe tracent ſur la glande par quelque cauſe que ce ſoit; La ſeconde, c'eſt nôtre volonté, pour toutes les Idées des choſes auxquelles nous ne penſons que parce que nous y voulons penſer; Et la troiſieme, c'eſt en partie cette union & en partie nôtre volonté, pour toutes celles que nous n'avons pas ſeulement, parce que nous nous y attachons librement, mais encore parce que les images Corporelles avec leſquelles la nature ou nôtre volonté ont lié ces Idées, ſont pour lors excitées dans l'organe de l'Imagination.

Mais, dira quelqu'un, il eſt impoſſible que ce ſoit la Volonté qui forme les Idées des choſes auxquelles nous voulons penſer; Car il faut de neceſſité que j'aie l'idée d'un Cheval, p. ex. auparavant que je puiſſe avoir la volonté d'y attacher ma penſée; & il ſemble qu'il

qu'il seroit bien plus raisonnable de soutenir que ce sont les premieres Idées qui sont les causes des secondes qui les suivent, que non pas nôtre Volonté, parce que nous voyons qu'elles s'entre-suivent les unes les autres, comme si elles étoient enchainées, & qu'elles se poussent, pour ainsi dire, comme les flots de la Mer ? Je répons 1°., qu'on peut dire en deux manieres que l'on a l'Idée d'une chose, ou parce qu'on y peut penser & en former l'idée toutes les fois que l'on veut ; & en ce sens-là, il est vrai de dire qu'il faut que l'on ait l'Idée de cette chose avant que de se determiner à y penser, c. d. il faut qu'on en puisse former l'Idée, avant que la Volonté se déterminer à reduire cette puissance en acte.

L'autre maniere selon laquelle on peut dire qu'on à l'idée de quelque chose, c'est lors que l'Esprit a non seulement la puissance de la former, mais encore qu'elle est actuellement presente à l'Esprit ; & en ce sens il n'est pas toûjours vrai de dire qu'il faut que j'aie l'Idée de la Chose à laquelle je veux penser, avant que j'en aye la volonte ; mais il suffit que dans le même tems precisement que la Volonté se determine, & qu'elle aplique l'Entendement à penser à une telle chose, il en forme l'Idée. 2°., je répons qu'encore que nos pensées se suivent les unes les autres, & que ce soit les objets exterieurs ou les premieres pensées qui donnent occasion à la volonté de se determiner & de former l'Idée des secondes, cela n'empêche pas qu'on ne doive dire que c'est elle qui en est la cause prochai-

ne & principale, ou bien il faudroit dire que ce sont les objets exterieurs qui produisent les Idées que nous avons d'eux, & non pas l'Esprit; parce que c'est leur presence qui lui donne occasion de penser à eux. Je répons 3°., que nos premieres pensées ne nous obligent pas necessairement à former les Idées des secondes, & nous sentons bien que c'est librement que nous y apliquons nôtre Esprit; Ce qui ne seroit pas, s'il n'avoit en lui qu'une faculté passive d'apercevoir, & qu'il n'eut pas aussi une puissance active de produire les Idées, & au moins celles des choses auxquelles il s'aplique volontairement, & qui ne sont point au dessus de ses forces. Nous ne devons donc point douter qu'il ne se trouve dans l'Esprit une puissance active qui produit & forme les idées dont il s'aperçoit volontairement, & nous devons être certains que cette puissance est sa Volonté, tant parce que nous donnons ce nom au Principe de toutes les operations de l'esprit qui passent pour des actions, qu'à cause que les fonctions de la Volonté étant revetuës de quelque modification particuliere par laquelle nous nous en apercevons aussi bien que des autres pensées de nôtre Esprit, nous ne pouvons douter qu'elle n'ait la force de produire des idées; parce que leur nature consiste en ce que ce sont des pensées de l'Esprit revetuës de quelque modification, & par consequent nous avons lieu de croire que la volonté qui determine l'Esprit à penser à quelque chose, est aussi bien la cause de l'idée de la chose à laquelle elle l'aplique, que

de

de celle de ses propres fonctions; L'on n'aura pas de peine à se persuader cette verité, si l'on prend garde qu'il n'y a que les idées des Substances Spirituelles, de leurs proprietez & de leurs operations qui puissent quelquefois venir dans l'Esprit par la simple determination de la volonté, parce qu'il n'y a qu'elles qui n'ayent aucun commerce avec le Corps, & à la production desquelles assez souvent il ne contribuë point.

Quoi que toutes nos pensées ou nos idées soient semblables en ce que ce sont des modes ou des differentes façons de penser, que l'on apelle pensées, quand on les regarde simplement comme des operations de l'Esprit, & des Idées, quand on considere qu'il n'y en a aucune qui ne nous represente & ne nous fasse apercevoir quelque chose; je trouve neanmoins qu'elles sont bien differentes, quand on les opose les unes aux autres, ou selon la maniere de representer, ou selon les choses qu'elles representent, ou selon les facultez auxquelles elles servent, ou selon les causes qui les produisent, ou enfin selon le raport qu'elles ont avec nôtre Esprit. Quand on les considere selon la maniere dont elles nous representent les objets, les unes sont claires & distinctes, les autres obscures & confuses; Mr. Descartes apelle une *idée claire* celle qui est évidente & manifeste à un Esprit attentif, de même que nous disons voir clairement les objets, lors qu'étant presens, ils agissent assez fortement pour être aperçûs, & que nos yeux sont disposez pour les regarder: & il apelle

distincte celle qui est tellement precise & differente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui paroit manifeste à celui qui la considere comme il faut. L'*Idée obscure* est opposée à la claire, & la *confuse* à la *distincte*. Or vous remarquerez ici qu'une Idée n'est pas plus distincte pour comprendre peu de choses, mais pour n'en comprendre aucune qui ne soit claire.

La seconde difference des Idées, qui se prend des choses qu'elles representent, est la plus considerable, & celle qui a le plus grand nombre d'especes; Car les unes nous font concevoir l'Etre & la Substance en general, & nous montrent les proprietez qui apartiennent à tous les Etres, & les autres nous font concevoir quelque substance particuliere, comme celle de l'Etenduë, ou du Corps, ou celle de la Pensée ou de l'Esprit. Les unes nous representent des Etres simples, les autres des Etres composez; c'est pour cela que les unes sont dites des *Idées simples*, & les autres des *Idées composées*: Et ce que vous devez ici remarquer, c'est que les Idées simples sont toûjours veritables, parce que la chose qu'elles nous font connoitre existe, ou du moins peut exister dans la Nature, de la maniere que nous la connoissons; parce qu'une Idée simple ne nous representant jamais qu'un attribut essentiel, ne peut manquer d'être claire & distincte; parce que l'obscurité & la confusion qui se rencontre quelque fois dans les Idées composées, vient de ce que nous joignons ensemble des Notions & des proprietez

qui

qui sont incompatibles. Vous remarquerez encore que pour connoitre si une Idée est simple ou composée, il faut prendre garde si l'on ne peut point apercevoir les proprietez qu'elle renferme les unes sans les autres; car lors que cela arrive, c'est une marque infaillible qu'elle est composée: ainsi l'Idée de Homme qui comprend la pensée & l'etenduë, est l'Idée d'un Etre composé; car je puis apercevoir reciproquement l'une de ces proprietez sans l'autre, & par conséquent elles peuvent être mises separément.

Il y a encore quelques unes de nos Idées qui nous representent seulement les divers actes de l'entendement ou de la volonté, & les autres nous font de plus concevoir quelque objet exterieur; enfin il y en a une qui nous represente un Etre necessaire, que nous apellons Dieu; les autres des Etres qui existent bien actuellement, mais non pas necessairement, & les autres des choses purement possibles. Surquoi il y a encore deux choses à remarquer, 1°., que toutes les Idées que nous avons des choses enferment la Notion de l'existence actuelle ou possible, mais qu'il n'y a que l'Idée de Dieu dans laquelle l'existence necessaire soit comprise. 2°., que bien qu'il n'y ait point d'Idée qui contienne tant d'atributs que celle de Dieu, neanmoins parce qu'elle les comprend d'une maniere qui les rend tous inseparables & identifiez, l'on peut assurer qu'il n'y en a point de plus simple qu'elle.

La troisieme opositon des Idées se tire des facultez auxquelles elles servent: car les unes

apar-

apartiennent aux sens, les autres à l'imagination, & les autres enfin à l'entendement pur.

La quatrieme se tire des causes qui contribuent à leur production ; car les unes viennent simplement de l'Esprit, & bien que les autres en procedent aussi, neanmoins c'est à l'occasion de son Corps qu'il les produit.

Enfin, avant que de finir ce Chapitre il faut que je dise un mot de cette celebre question, sçavoir, si les Idées de l'Esprit sont nées avec lui, ou si elles sont acquises ; je répons qu'elles sont l'un & l'autre ; Elles sont nées avec lui, non seulement parce qu'il ne les a jamais reçuës des sens ; mais encore parce qu'il est créé avec la faculté de penser & de les former, laquelle en est la cause immediate & principale : de même que l'on dit que la goute ou la gravelle sont naturelles à certaines familles, quand les personnes qui y naissent aportent les disposirions prochaines à ces maladies. Mais ces Idées sont aquises, & non pas naturelles, si par ce mot de naturelles on entend qu'elles soient dans la substance de l'Ame comme dans un reservoir, à la maniere qu'on dispose des tableaux dans une galerie, pour les considerer quand on veut ; Car il n'y a aucune d'elles en particulier qui doive par sa nature être actuellement presente à nôtre Esprit, qui étant une Substance qui pense, ne peut rien avoir actuellement de present dont il n'ait connoissance. C'est pourquoi elles ne sont contenuës dans l'Esprit qu'en puissance & non pas en acte, à peu près à la maniere que les figures sont contenuës dans un morceau de

de cire ; en quoi il y a cette difference à remarquer, que dans la cire cette puissance est seulement passive, au lieu que dans l'Esprit elle est aussi active.

Je conclus donc avec Mr. Descartes, que l'Esprit n'a besoin d'aucunes Idées naturelles qui soient differentes de la faculté qu'il a de penser ; Ce qui me semble si clair, que j'avoüe ingenuëment que je ne vois pas quelle raison M. le Roi peut avoir eu de contredire cette proposition : car vous devez remarquer, que lors que Mr. Descartes a dit que quelques-unes des Idées de l'Esprit étoient nées avec lui, ce n'a pas été son dessein d'avancer que l'Esprit eût besoin d'aucunes Idées qui fussent differentes de sa faculté de penser ; mais ç'a été seulement pour distinguer les Idées qui sont les plus familieres & les plus naturelles à l'Esprit, d'avec celles qui ont plus de commerce avec les sens. Il semble que Porphyre ait été dans le même sentiment que Mr. Descartes, lors qu'il a ainsi defini la memoire, *Memoria non est imaginum Custos, sed facultas quæ ex rebus mente conceptis propositum denuo promere potest.* Car en effet, quoi que ces Idées soient les tableaux de tout ce que nous concevons, il ne faut pas se persuader que l'Esprit en aporte aucuns en naissant, ni qu'il reserve ceux qu'il a une fois formez ; Au contraire les premiers s'évanoüissent lors que les seconds sont produits, de même que les figures qu'on donne à un morceau de cire détruisent celles qu'il avoit déja ; Et s'il reste quelque chose des premieres Idées, c'est seulement

lement qu'elles acquierent une plus grande familiarité avec l'Esprit, ce qui fait qu'il les reproduit & les conçoit mieux la seconde fois que la premiere.

CHAP. XI.

De la Volonté.

NOus n'avons pas seulement la faculté d'apercevoir, qui est une faculté passive; mais nous en avons encore une autre active que nous apellons la faculté de vouloir, c'est à dire de choisir ou de nous déterminer de nous mêmes à tout ce à quoi nous nous déterminons, que nous nommons *Volonté* ou libre Arbitre: Pour bien connoitre cette faculté active nous devons 1°. considerer quelle est sa nature, & en quoi elle consiste; 2°. nous prouverons que nous avons en nous une telle puissance; Et enfin, qu'elle ne laisse pas d'être libre quoi qu'elle dépende de Dieu.

L'essence de cette faculté consiste 1°. en ce qu'elle est le principe actif de toutes les actions de l'Esprit, qui de lui même & par lui même, sur ce que l'entendement aperçoit, choisit, & se determine ou demeure suspendu quand la chose n'est pas encore assez clairement aperçue. 2°. elle consiste en ce qu'elle est telle, que dans le meme tems precisement que l'Entendement lui propose le vrai ou le mal, distinctement & sans obscurité, elle se détermine infailliblement à embrasser l'un & à fuir l'autre; Mais lors que la verité ou la fausse-

té,

té, le bien ou le mal, ne lui est proposé qu'obscurement & confusement, & que l'Esprit s'aperçoit de cette obscurité, cette faculté ne lui permet pas de se déterminer, mais elle le tient suspendu autant de tems que demeure cette obscurité. 3°. la nature de cette faculté consiste en ce qu'elle est tellement libre, qu'il y auroit de la contradiction à dire qu'aucun agent exterieur pût tellement violenter sa liberté, qu'il lui pût faire vouloir quelque chose malgré elle. La source de cette liberté vient premierement de ce que c'est l'Esprit qui se détermine de lui-même; Et secondement, de ce que quoi qu'il suive & embrasse infailliblement le bien qu'il connoit clairement, toutefois par le moyen de cette faculté, c'est toujours librement qu'il le fait, & il pourroit, absolument parlant, ne le point faire, comme nous le dirons tantôt, „ Nous apellons „donc volonté dans tout ce Traité, cette Puis„sance d'agir & de choisir, par laquelle l'Es„prit se détermine librement à faire ou à ne „pas faire une telle chose, à affirmer ou nier; „& en un mot, cette force qu'il a de pro„duire de lui-même, & sans y être forcé, tou„tes les actions & toutes les pensées qui mar„quent quelque choix & quelque discerne„ment. Ceux qui font consister l'essence de la liberté dans l'indifference, ont pris ce terme dans un sens bien éloigné de celui que lui donne Mr. Descartes dans sa 4me. Meditation, où il le prend pour cet Etat de l'Ame dans lequel l'Esprit ne voiant rien de clair & de distinct dans son objet, n'a pas plus d'inclination

tion à le fuir qu'à l'embrasser. C'est de cette maniere qu'il faut entendre ces paroles, *Neque enim necesse est in utramque partem ferri posse ut sim liber*, c'est à dire, il n'est pas necessaire que je me sente plus de panchant d'un côté que d'un autre pour être libre. » Car » dit-il ensuite, *Contra, quo magis in unam partem propendeo, sive quia rationem veri & boni in ea evidenter intelligo, sive quia Deus intima cogitationis meæ ita disponit, tanto liberius illam eligo; nec sane divina gratia, nec naturalis cognitio unquam imminuunt libertatem, sed potius augent, & corroborant, indifferentia autem illa quam experior, quum nulla me ratio in unam partem magis quàm in alteram impellit, est infimus gradus libertatis, & nullam in ea perfectionem, sed tantummodo in cognitione defectum, sive negationem quandam testatur, nam si semper quid verum & bonum sit clarè viderem, nunquam de eo quod esset judicandum vel eligendum deliberarem; atque ita quamvis planè liber nunquam tamen indifferens esse possem*: C'est à dire, Au contraire, » plus je panche vers un côté, soit que je connoisse évidemment que le bien & le vrai » s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi » l'interieur de ma pensée, & plus librement » j'en fais choix & je l'embrasse; ainsi la grace Divine & la connoissance naturelle, bien » loin de diminuer la liberté, l'augmentent » plûtôt, & la fortifient. De sorte que cette » indifference que je sens lors que je ne suis » point emporté vers un côté plûtôt que vers » un autre par le poids d'aucune raison, est

» le

„le plus bas degré de la liberté, & fait plû-
„tôt paroitre un defaut dans la connoissance,
„qu'une perfection dans la volonté: Car si je
„voiois toûjours clairement ce qui est vrai &
„ce qui est bon, je ne serois jamais en peine
„de deliberer quel jugement & quel choix je
„devrois faire, & ainsi je serois entierement
„libre, sans jamais être indifferent. C'est
donc seulement lors que l'indifference est pri-
se pour cet état neutre de l'Ame, dans lequel
elle se trouve quand elle ne sçait à quoi se
determiner, que Mr. Descartes a avancé que
la liberté ne consistoit pas dans l'indifferen-
ce. En quoi certainement il a bien eu raison;
car qui peut nier qu'il n'y ait rien que nous
faſſions si volontiers & si librement que les
choses où nous ne voions pas la moindre rai-
son de hesiter ou de douter? D'un autre côté
il n'a pas nié que ce ne fut dans l'indifferen-
ce que la liberté se rencontre, lors que ce ter-
me est pris, comme il l'est ordinairement dans
l'Ecole, pour le pouvoir que nous avons de
faire ou de ne pas faire une même chose, &
afin que vous n'en doutiez pas, voici com-
ment il a lui-même expliqué sa pensée dans la
112. Let. du 1er. Vol. „ Pour le libre Ar-
„bitre, je suis entierement d'acord avec le
„R. P., & pour expliquer encore plus nette-
„ment mon opinion je desire premierement que
„l'on remarque que l'indifference me semble
„signifier proprement cet état, dans lequel la
„Volonté se trouve, lors qu'elle n'est point
„portée par la connoissance de ce qui est vrai,
„ou de ce qui est bon à suivre un parti plû-

tôt

»tôt que l'autre; Et c'eſt en ce ſens que je »l'ai priſe, quand j'ai dit que le plus bas de»gré de la liberté conſiſtoit à ſe pouvoir de»terminer aux choſes auxquelles nous ſommes »tout à fait indifferens. Mais peut être que »par ce mot d'indiffetence, il y en a d'autres »qui entendent cette faculté poſitive que nous »avons de nous determiner à l'un ou à l'autre »de deux contraires, c. d. à rechercher ou »à fuïr, à affirmer ou à nier une même cho»ſe: Surquoi j'ai à dire que je n'ai jamais nié »que cette faculté poſitive ne ſe trouvat pas »dans la Volonté; j'eſtime au contrai»re qu'elle s'y rencontre, non ſeulement »toutes les fois qu'elle ſe determine à ces for»tes d'actions, où elles n'eſt point emportée »par le poids d'aucune raiſon vers un côté »plûtôt que vers un autre; mais même qu'el»le ſe trouve mêlée dans toutes ſes autres »actions; en ſorte qu'elle ne ſe determine ja»mais qu'elle ne la mette en uſage; juſques »là-même que lors qu'une raiſon fort éviden»te nous porte à une choſe, quoi que mora»lement parlant il ſoit difficile que nous puiſ»ſions faire le contraire, neanmoins abſolu»ment parlant, nous le pouvons, car il nous »eſt toûjours libre de nous empêcher de re»chercher le bien qui nous eſt clairement »connu, ou d'admettre une verité qui paroit »évidente, pourveu ſeulement que nous pen»ſions que c'eſt un bien de témoigner par là »la liberté de nôtre franc Arbitre. De plus »il faut remarquer que la liberté peut être »conſiderée dans les actions de la Volonté,

»ou

»ou avant qu'elles soient exercées, ou au »moment même qu'on les exerce. Or il est »certain qu'etant considerée dans les actions »de la Volonté avant qu'elles soient exercées, »elle emporte avec soi l'indifference prise »au second sens comme je viens de l'expli»quer, & non point dans le premier; c. d. »qu'avant que nôtre volonté soit determinée, »elle est toûjours libre, & a la puissance de »choisir l'un ou l'autre de deux contraires; »mais elle n'est pas toûjours indifferente, pre»nant ce mot dans le premier sens; au con»traire nous ne deliberons jamais que pour »sortir de cet état où nous ne sçavons quel »parti prendre, ou pour nous empêcher d'y »tomber. Et bien qu'en opposant nôtre propre »jugement au commandement des autres, »nous ayons coutume de dire que nous som»mes plus libres à faire les choses qu'on ne »nous prescrit pas, & où il nous est permis »de suivre nôtre propre panchant, qu'à faire »celles qui nous sont commandées ou defen»dues, cependant en opposant nos jugemens »ou nos connoissances les unes aux autres, »nous ne pouvons pas dire de même que »nous soions plus libres à faire les choses qui »ne nous semblent ni bonnes ni mauvaises, »ou dans lesquelles nous voions autant de »mal que de bien, qu'à faire celles où nous »voions beaucoup plus de bien que de mal: »Car la grandeur de la liberté consiste, ou »dans la grande facilité que l'on a à se de»terminer, ou dans le grand usage de cette »puissance positive que nous avons de suivre

»le

» le plus mauvais parti, encore que nous con-
» noissions le meilleur. Or si nous embras-
» sons les choses que nôtre raison nous per-
» suade être bonnes, nous nous determinons
» alors avec beaucoup de facilité; que si nous
» faisons le contraire, nous faisons alors un
» plus grand usage de cette puissance positi-
» ve; & ainsi nous pouvons toujours agir
» avec plus de liberté à l'egard des choses où
» nous voions plus de bien que de mal, que
» sur celles que nous apellons indifferentes.
» Et en ce sens là aussi, il est vrai de dire, que
» nous faisons beaucoup moins librement les
» choses qui nous sont commandées, & aux-
» quelles sans cela nous ne nous porterions
» jamais de nous mêmes, que nous ne faisons
» celles qui ne nous sont point commandées;
» parce que le jugement qui nous fait croire
» que ces choses-là sont difficiles, s'oppose à
» celui qui nous dit qu'il est bon de faire ce
» qui nous est commandé; & plus ces deux ju-
» gemens, nous meuvent également, plus
» ils mettent en nous de cette indifference prise
» dans le sens que j'ai d'abord expliqué,
» c. d. qui met la volonté dans un état à ne
» sçavoir à quoi se determiner. Que si on
» considere après cela la liberté dans les actions
» de la Volonté au moment même qu'elles
» sont exercées; alors elle ne contient aucu-
» ne indifference en quelque sens qu'on la
» veuille prendre; parce que ce qui se fait,
» ne peut pas ne se point faire, dans le tems
» meme qu'il se fait; mais elle consiste seule-
» ment dans la facilité qu'on a d'operer & à
» mesure

» mesure qu'elle croit la liberté augmente ;
» Et alors, faire librement une chose, ou la
» faire volontiers, ou la faire volontairement,
» ne sont qu'une même chose ; & c'est en ce
» sens que j'ai écrit, que je me portois d'au-
» tant plus librement à une chose, que je m'y
» sentois poussé par plus de raisons ; parce
» qu'il est certain que nôtre Volonté se meut
» alors plus facilement, & avec plus d'impe-
» tuosité.

Il y a encore un autre endroit dans la 115. Let. du 1er. Vol. où il repéte presque les mêmes choses, mais parce qu'il me semble qu'il s'y est mieux expliqué, je crois qu'il est à propos de l'ajoûter ici ; Et l'on ne doit pas trouver mauvais si je raporte ainsi plusieurs passages de Mr. Descartes, puis que je ne pretens debiter ici que ses pensées, & donner seulement un supplement de ce qu'il auroit dit de la nature de l'Esprit, à la fin du Traité de l'Homme, si la mort ne l'eut empêché de l'achever.

» Je vous prie de remarquer, dit-il, que
» je n'ai point dit que l'Homme ne fut indif-
» ferent que là où il manque de connoissance,
» mais qu'il étoit d'autant plus indifferent
» qu'il connoit moins les raisons qui le portent
» à choisir un parti plûtôt que l'autre : ce qui
» ne peut, ce me semble, être nié de per-
» sonne ; & je suis d'accord avec vous en ce que
» vous dites qu'on peut suspendre son juge-
» ment ; Mais j'ai tâché d'expliquer le moien
» par lequel on le peut suspendre : Car il
» est, ce me semble, certain que *ex magna luce*

in

» *in intellectu sequitur magna propensio in vo-*
» *luntate* ; En sorte que voiant très clairement
» qu'une chose nous est propre, il est très-mal
» aisé, & même comme je croi impossible,
» pendant qu'on demeure dans cette pensée,
» d'arrêter le cours de nôtre desir. Mais par-
» ce que la Nature de l'Ame est de n'être
» presque qu'un moment attentive à une mê-
» me chose, dès que nôtre attention se de-
» tourne des raisons qui nous font connoitre
» que cette chose nous est propre, & que nous
» nous souvenons seulement qu'elle nous a
» paru desiderable, nous pouvons represen-
» ter à nôtre Esprit quelqu'autre raison qui
» nous en fasse douter, & ainsi suspendre nô-
» tre jugement, & même en former un con-
» traire. Ainsi puisque vous ne mettez pas
» la liberté dans l'indifference precisement,
» c. d. dans une certaine neutralité, mais
» dans une puissance réelle & positive de
» s'y determiner, il n'y a de difference entre
» nos opinions que dans les mots ; Car j'a-
» voüe que cette puissance est dans la volonté ;
» mais parce que je ne vois point qu'elle soit
» autre, lors qu'elle est accompagnée d'indif-
» ference, que vous avoüez être une imper-
» fection, que quand elle n'en est point ac-
» compagnée, & qu'il n'y a rien dans l'enten-
» dement que de la lumiere, comme dans ce-
» lui des bien-heureux, qui sont confirmez
» en grace, je nomme generalement libre tout
» ce qui est volontaire ; & vous voulez
» restraindre ce nom à la puissance de se deter-
» miner qui est accompagnée d'indifference ;

Mais

*Mais je ne desire rien tant touchant les mots »que de suivre l'usage & l'exemple. Il dit encore un peu plus bas : » Je vous avoüe »que par tout où il y a occasion de pecher »il y a de l'indifference ; Et je ne croi point »que pour mal faire il soit besoin de voir »clairement que ce que nous faisons est mau»vais, il suffit de le voir confusement, ou »seulement de se souvenir qu'on a jugé autre»fois que cela l'étoit, sans le voir en aucune »façon, c. d. sans faire attention aux rai»sons qui le prouvent : car si nous le voions »clairement, il nous seroit moralement par»lant impossible de pecher, pendant le tems »que nous le verrions de cette sorte. C'est »pourquoi l'on dit que *omnis peccans est igno»rans.* Et on ne laisse pas de meriter, quoi »que voiant très-clairement ce qu'il faut faire »on le fasse infailliblement, & sans aucu»ne indifference, comme a fait JESUS»CHRIST en cette vie : car l'Homme »pouvant n'avoir pas toûjours une parfaite »attention aux choses qu'il doit faire, c'est »une bonne action que de l'avoir, & de faire »par son moien que nôtre volonté suive tel»lement la lumiere de nôtre entendement, »qu'elle ne soit point du tout indifferente. Au »reste, je n'ai point écrit que la grace em»pechât entierement l'Indifference ; mais seu»lement qu'elle nous fait plus pancher vers »un côté que vers l'autre, & ainsi qu'elle la »diminuë, quoi qu'elle ne diminuë pas la li»berté ; D'où il suit ce me semble que cette liberté ne consiste pas dans l'indifference.

Vous pouvez voir par ces passages, que suivant la pensée de Mr. Descartes la volonté & la liberté, » *Tantum in eo consistit*, comme » il dit dans la 4me. Meditation, *quod idem* » *facere vel non facere* (*hoc est affirmare vel ne-* » *gare, prosequi, vel fugere*) *possimus*; *Vel po-* » *tius in eo tantum, quod ad id quod nobis ab* » *intellectu proponitur, affirmandum vel negan-* » *dum, sive prosequendum vel fugiendum ita fe-* » *ramur, ut à nullâ vi externâ nos ad id deter-* » *minari sentiamus*: c. d. la volonté ou la li- » berté du franc Arbitre, consiste seulement » en ce que nous pouvons faire une même cho- » se, ou ne la pas faire; p. ex. affirmer ou » nier, rechercher ou fuir; ou plûtôt elle con- » siste seulement en ce que pour affirmer ou » nier, rechercher ou fuir les choses que l'En- » tendement nous propose, nous agissons de » telle sorte, que nous ne sentons point qu'aucu- » ne force exterieure nous y contraigne; & ain- si quand il dit que la liberté ne consiste pas dans l'indifference, c'est qu'il prend ce nom pour cet état dans lequel l'Esprit ne voit point de raisons qui le portent plus d'un côté que d'un autre, & non pas comme on fait dans l'Ecole pour cette puissance positive que nous avons d'agir ou de n'agir pas, qu'il reconnoit que la Volonté met en usage dans toutes ses actions Vous pouvez voir aussi qu'il dit que lors que l'Entendement est attentif à contempler la bonté ou la verité d'une chose qui lui paroit si clairement & si distinctement qu'il ne reste dans l'Esprit aucune raison d'en douter; La Volonté s'attache d'elle même,

&

& se joint infailliblement à cette verité ou à cette bonté; ce qui est très-vrai & conforme à cette maxime de la Morale, que *Voluntas non potest amplecti malum quà malum*, c. d. que la Volonté ne peut embrasser un mal en qualité de mal, & qu'elle reconnoit clairement être tel à son égard; Elle doit donc s'attacher infailliblement au bien qu'elle reconnoit pour tel sans qu'il lui reste aucun lieu de hesiter. C'est en ce sens que Mr. Descartes a dit qu'il suffisoit de bien juger pour bien faire; Car si l'Entendement ne representoit jamais rien à l'Esprit qui ne fut si clair, & si évident qu'il n'en pût douter, la Volonté ne pourroit jamais manquer dans le choix qu'elle fait; Mais parce que pendant que nôtre Esprit est uni au Corps, il ne peut être longtems attentif à la même chose, & que l'Entendement n'a pas souvent des connoissances claires & distinctes du bien & du mal, & sans aucun mélange d'obscurité & de confusion, & que quand même il en auroit, la Volonté l'en peut détourner, & l'obliger à considerer l'exercice de sa liberté comme le plus grand de tous ses biens, quoi qu'elle s'attache infailliblement au bien reconnu pour tel; elle retient pourtant toûjours, absolument parlant, la puissance de lui refuser son consentement, de suspendre son jugement, ou d'en former un contraire au precedent, & de dire avec Medée, *Video meliora, proboque, deteriora sequor*, ce qui n'arrive pourtant presque jamais.

Pour concevoir en tout ceci comment nô-

tre Volonté se meut, remarquez 1°. que lors que l'Esprit a quelque Idée, la premiere chose qu'il fait, c'est de s'y joindre par sa Volonté, si cette perception est claire & distincte, c'est à dire, d'y acquiescer & d'y consentir; mais s'il y reconnoit quelque obscurité, ne pouvant pas y acquiescer pendant ce tems-là il refuse son consentement, & cela s'apelle juger, ce qui n'est autre chose que donner ou refuser son consentement aux choses que l'Entendement aperçoit. Or comme la verité consiste dans un point indivisible, parce qu'une chose est, ou n'est pas, & qu'il n'y a point en cela de milieu; la Volonté ne peut pas suspendre son jugement ou refuser son consentement, entre deux propositions contraires ou contradictoires, dont l'une paroit plus claire, autrement qu'en detournant l'entendement, & en l'empêchant d'y être attentif. Après cette premiere action de l'Esprit, si cette Idée contient quelque perfection qui lui soit propre, alors la Volonté n'acquiesce pas seulement à cette perception; mais elle s'achemine de plus vers elle, & se joint à son objet par ses desirs, ses amours & ses autres mouvemens; & si cette Idée au contraire lui represente quelque imperfection qui lui puisse nuire & l'offenser, alors l'Esprit par sa Volonté se separe de cet objet autant qu'il peut par des mouvemens opposez aux premiers, & n'a pour lui que de la haine & de l'aversion: Mais si on lui propose deux objets, la Volonté se porte infailliblement à celui qui paroit le meilleur à l'Entendement,

pour-

pourvû qu'il soit aperçû clairement, & sans qu'il reste aucun lieu de hesiter, pendant que l'Esprit est attentif à le contempler; Car si tôt que son attention se perd, la Volonté peut suspendre ou changer son premier mouvement.

Observez, 2°. qu'encore que la volonté & la liberté ne soient réellement que la même chose, neanmoins elles sont en quelque façon differentes: Car par la volonté nous entendons principalement τὸ ἐφ' ἡμῖν, τὸ αὐτοκίνητον τὸ ἑκούσιον καὶ αὐτεξούσιον, c. d. ce principe par lequel l'Esprit se determine de lui même, & fait tous les mouvemens & toutes les actions que nous sentons venir de nous mêmes; & par la Liberté nous entendons τὸ αἱρετικὸν, καὶ προαιρετικὸν, c. d. ce même principe entant qu'il a le pouvoir de choisir. C'est par l'une & l'autre que nous portons principalement l'Image de Dieu; Car toutes nos autres facultez, l'entendement, la memoire & l'imagination, sont extremement bornées, & nous formons fort aisément l'idée d'autres facultez semblables, mais plus amples, & même infinies, que nous reconnoissons sans difficulté ne pouvoir convenir qu'à Dieu; Mais pour nôtre volonté, si nous la regardons formellement en elle même, entant que c'est cette puissance par laquelle nous nous portons de nous mêmes à faire librement une chose ou à ne la pas faire, nous l'experimentons en nous si grande, que nous n'en concevons point d'autre qui soit plus ample & plus étenduë, & ainsi

il me semble que nous ne possedons point de faculté qui nous aproche davantage de Dieu, & nous en fasse avoir la ressemblance. Ce n'est pas que la volonté divine, à la regarder d'un autre côté, ne soit infiniment plus parfaite que la nôtre, parce qu'elle est accompagnée d'une puissance & d'une connoissance infinie, & qu'elle s'étend à bien plus d'objets, outre que nôtre volonté presupposant l'action de l'entendement pour agir, a coutume de pancher du côté qu'elle aperçoit quelque clarté, & quelque bonté, & ainsi n'est jamais indifferente, à proprement parler, que là où elle manque de connoissance; Mais celle de Dieu est souverainement indifferente, parce qu'en Dieu connoitre & vouloir ne sont qu'une même chose, dont l'une ne presupose pas l'autre, & que de plus il ne veut pas les choses parce qu'elles sont bonnes, mais qu'elles sont bonnes parce qu'il les veut; Car étant le premier de tous les Etres duquel toutes choses dépendent, aussi bien dans leur essence que dans leur existence; comme de leur cause principale & en quelque façon totale, qui fait qu'elles sont & ce qu'elles sont, elles ne sont bonnes & vraies, que parce qu'il les a ainsi vouluës, entenduës, & produites. S'il y a quelque difficulté à comprendre cette verité, la connoissance que nous avons que nôtre entendement est d'une fort petite étenduë; & que la grandeur de Dieu est infinie, la doit adoucir; principalement si nous prenons garde que l'Idée que nous avons de cet Etre supreme nous enseigne qu'il n'y a en lui qu'une seule action toute simple & toute pure,

pure, ce que ces mots de Saint Augustin expriment fort bien, *quia vides, ea sunt*; parce qu'en Dieu *videre* & *velle* ne sont qu'une même chose; D'où il s'ensuit, comme nous venons de le dire, que sa volonté a dû être souverainement indifferente à toutes les choses qui ont été faites ou qui se feront jamais; puis qu'elle ne presupose aucune connoissance de verité ou de bonté dans l'entendement Divin qui la puisse faire pancher avant qu'elle agisse, mais qu'au contraire, parce que Dieu s'est determiné à faire les choses qui sont au monde, pour cela, comme il est dit dans la Genese, elles sont très-bonnes, c. d. que la raison de leur bonté depend de ce qu'il les a voulû faire telles. Mais revenons à nous, pour examiner si nôtre Esprit possede veritablement le pouvoir de se determiner librement de lui-même.

Est-il possible qu'il y ait des Hommes assez insensibles pour en douter? Et si le témoignage de leur conscience n'est pas suffisant, quelle autre preuve peut-on aporter pour les convaincre? Il faut sans doute qu'il n'ayent jamais fait reflexion sur aucunes de leurs actions. Pour les obliger à en faire quelqu'une, je voudrois bien leur demander s'ils ne se sont jamais repentis de quoi que ce soit? Je ne pense pas qu'ils l'osent dire; Or s'ils se sont repentis, c'est sans doute de n'avoir pas fait ce qu'ils ont pû & dû faire, ou d'avoir fait le contraire de ce qu'ils devoient & pouvoient: car on ne sçauroit se repentir d'autre chose; Ils doivent donc reconnoitre qu'ils ont eu le pouvoir de

faire autre chose que ce qu'ils ont fait, & ainsi qu'ils ont le pouvoir de choisir, qui est ce que nous apellons la Volonté ou la Liberté. Je ne sçache que deux raisons qui puissent leur donner lieu d'en douter, l'une est, qu'ils ne voient pas comment la Volonté suit infailliblement le Bien qui lui est clairement representé; & qu'elle puisse neanmoins ne le pas suivre si elle veut; Cette difficulté n'est pas bien grande, & s'ils prenoient bien garde à mille choses qui arrivent tous les jours, ils n'y en trouveroient point du tout; N'est-il pas vrai qu'un Homme transi de froid, qui voit prés de lui un grand feu, ne manquera pas de s'en aprocher s'il le peut, quoi qu'absolument parlant, il pourroit ne le pas faire? L'infaillibilité de l'action ne détruit donc pas la puissance d'en faire une contraire.

Les Sceptiques, qui doutoient de tout, semblent pourtant n'avoir pas révoqué en doute ce pouvoir absolu de la Volonté, puis qu'ils ont voulu qu'on le mit en usage, en ne choisissant pas ce qui paroit le meilleur; & en ne laissant pas de douter & de suspendre son jugement sur une proposition qui paroit claire. Pourriez-vous penser que Sextus Empiricus eut prescrit une semblable chose à ses Disciples, s'il n'avoit ressenti en lui-même qu'il pouvoit suspendre son jugement, lors même que la chose qu'on lui proposoit étoit si claire & si évidente, qu'il ne voioit pas comment la pouvoir resoudre: „Lors que quelqu'un, c'est ainsi qu'il s'explique dans la 8me. Pag. de son Ouvrage dont je ne fais que traduire les paroles,

„nous

»nous aporte une raison que nous ne pouvons »détruire, nous lui disons qu'avant la naissan»ce de celui qui a introduit la Secte à laquelle »il s'est adonné; la raison que cette Secte »lui fournit ne paroissoit pas bonne, & toute»fois cette raison ne laissoit pas d'être dans la »Nature, quoi qu'elle ne fut pas connuë, de »même il se peut faire que la raison qui peut »détruire celle qu'il aporte, se rencontre dans »la Nature, bien qu'elle ne soit pas encore con»nuë; Et par consequent, il ne faut pas ceder »à la raison qu'il allegue, quelque forte qu'el»le paroisse à present.

Y a-t-il rien de plus ridicule que ce que dit ici Sextus Empiricus? Et ne diroit-on pas que c'est quelque Rabin qui attend qu'Elie ou le Messie tombe des Nuës pour lui éclaircir les difficultez de la Bible & du Talmud? Quoi qu'il en soit, un exemple de cette nature doit empêcher tout Homme sensé de revoquer en doute, s'il a le pouvoir & la force de donner ou de refuser son consentement.

Mais ce n'est pas ici la plus grande difficulté qu'aportent ceux qui doutent de leur liberté, ils tirent leur plus forte objection de la consideration de la grandeur de la toute-Puissance & de la Prescience de Dieu, de laquelle tous les Etres libres & necessaires dépendent, & de la difficulté qu'il y a de concevoir comment nôtre Volonté en peut dépendre, & demeurer neanmoins libre. Mr. Descartes a si bien traité cette question que je ne sçaurois la resoudre ni l'expliquer mieux qu'en raportant ce qu'il en dit en divers endroits de ses ouvrages. Dans

une des Lettres qu'il écrit à la Princesse Elizabeth, qui est la 8me. du premier Volume, il dit, »Que toutes les raisons qui prouvent l'exis»tence de Dieu, & qu'il est la cause pre»miere & immuable de tous les effets qui ne »dépendent point de la liberté des Hommes, »prouvent ce me semble de même qu'il est »aussi la cause de toutes les actions qui en »dépendent. Car on ne sçauroit démontrer »qu'il existe, qu'en le considerant comme un »Estre souverainement parfait ; Et il ne seroit »pas souverainement parfait, s'il pouvoit ar»river quelque chose dans le monde qui ne »vint pas entierement de lui Il est vrai »qu'il n'y a que la foy qui nous enseigne ce »que c'est que la grace par laquelle Dieu nous »eléve à une beatitude surnaturelle; Mais la »seule Philosophie suffit pour connoitre qu'il »ne sçauroit entrer la moindre pensée dans »l'Esprit d'un Homme, que Dieu ne veuil»le, & n'ait voulu de toute Eternité qu'elle y »entrat. La distinction de l'Ecole entre les »causes universelles & particulieres n'a point »ici de lieu ; car ce qui fait que le Soleil, »p. ex. étant la cause universelle de toutes »les Fleurs, n'est pas cause pour cela que les »Tulipes different des Roses, c'est que leur »production dépend aussi de quelques autres »causes particulieres, qui ne lui sont point »subordonnées ; Mais Dieu est tellement la »Cause universelle de tout, qu'il en est en »même tems la Cause totale, & ainsi rien ne »peut arriver sans sa Volonté. J'ajouterai à ce que dit Mr. Descartes, que bien que

toutes

toutes choſes dépendent de Dieu, comme il le dit, c'eſt toutefois differemment; car dans la production des effets auxquels nôtre Volonté, ni celle d'aucun autre Agent libre ne contribuë rien, on peut dire qu'il a ſeulement eu égard à la ſienne propre, par laquelle il s'eſt abſolument déterminé de les produire d'une telle maniere dans un tel tems; mais pour les effets auxquels nôtre Volonté contribuë, il n'a pas ſeulement conſideré la ſienne, mais il a auſſi renfermé le conſentement de la nôtre dans ſon decret, & ce n'eſt qu'apres avoir prevû de quelle maniere elle ſe determineroit dans une telle circonſtance, qu'en conſequence il a voulu abſolument que tels effets arrivaſſent. Il y a un autre paſſage preſque ſemblable dans la Lettre ſuivante du même Volume. » Pour ce qui eſt de la Liberté, dit-il, je confeſſe qu'en ne penſant qu'à »nous mêmes, nous ne pouvons nous empêcher de la regarder comme indépendante; »mais lors que nous penſons à la Puiſſance »infinie de Dieu, nous ne pouvons pas ne pas »croire que toutes choſes dépendent de lui, & »par conſequent que nôtre liberté n'en eſt pas »independante; car il implique contradiction »de dire, que Dieu ait créé des Hommes de »telle nature que les actions de leur Volonté »ne dépendent point de la ſienne, parce que »c'eſt de même que ſi on diſoit que ſa Puiſ»ſance eſt en même tems Finie & Infinie; »Finie puis qu'il y a quelque choſe qui »n'en dépend point, & Infinie puis qu'il a »pû créer cette choſe indépendante. Mais

» comme la connoissance de l'existence de Dieu
» ne doit pas nous empêcher d'être asseurez
» de nôtre liberté, parce que nous l'experi-
» mentons & que nous le sentons en nous-mê-
» mes, ainsi l'existence de nôtre liberté ne nous
» doit pas faire douter de celle de Dieu; car
» l'independance que nous sentons en nous, &
» qui suffit pour rendre nos actions loüables ou
» blamables, n'est pas incompatible avec une
» dépendance qui est d'une autre nature, & selon
» laquelle toutes choses sont sujettes à Dieu.

Il me semble qu'il a encore expliqué cette question plus clairement dans la premiere partie de ses Principes, article 39me. à peu prés en ces termes: » Il est si évident que
» nous avons une Volonté libre, qui peut
» donner son consentement, ou ne le pas don-
» ner quand bon lui semble, que cela peut
» être compté pour une de nos plus communes
» Notions; Nous en avons eu au commence-
» ment une preuve bien claire; car au même
» tems que nous doutions de tout, & que nous
» supposions même que celui qui nous a créé
» employoit son pouvoir à nous tromper en
» toute façon, nous apercevions en nous une
» liberté si grande, que nous pouvions nous
» empêcher de croire ce que nous ne connois-
» sions pas encore parfaitement bien. Or ce que
» nous apercevions distinctement pendant une
» suspension de jugement si generale, & dont
» nous ne pouvions douter, est aussi certain
» qu'aucune autre chose que nous puissions ja-
» mais connoitre. Et deux articles plus bas,
pour répondre à la difficulté que l'on peut a-

voir

voir à accorder la liberté de nôtre Volonté avec l'ordre de la Providence eternelle de Dieu, il ajoûte ces mots. « Nous n'aurons point du » tout de peine à la resoudre, si nous remar» quons que nôtre pensée est finie, & que la » Science & la Toute puissance de Dieu, par la» quelle il a non seulement connu de toute » Eternité tout ce qui est ou qui peut être, mais » aussi il l'a voulu, est infinie; ce qui fait que » nous avons bien assez d'intelligence pour » connoitre clairement & distinctement que » cette Puissance & que cette Science sont en » Dieu; mais que nous n'en avons pas assez » pour comprendre tellement leur étenduë, » que nous puissions sçavoir comment elles » laissent les actions des Hommes entierement » libres & indeterminées. Toutefois la Puissan» ce & la Science de Dieu ne nous doivent » pas empêcher de croire que nous avons une » Volonté libre: car nous aurions tort de dou» ter de ce que nous apercevons interieure» ment, & de ce que nous sçavons par expe» rience être en nous, parce que nous ne com» prenons pas une autre chose que nous sça» vons être incomprehensible de sa nature. M. Descartes aporte un exemple fort propre pour bien faire entendre cette matiere; Il est couché dans la 10me. Let. du 1er. Vol. adressée à la Princesse Elisabeth, où il parle ainsi. » Si un Roi qui a deffendu les Duels, & qui » sait très-assurement que deux Gentils» Hommes de son Royaume, qui demeurent » en diferentes Villes sont en querelle, & » tellement animez l'un contre l'autre que rien

» ne

»ne ſçauroit les empêcher de ſe batre, s'ils ſe »rencontrent; ſi, dis-je, ce Roi donne à l'un »d'eux quelque Commiſſion pour aller en un »certain jour vers la Ville ou eſt l'autre, & »qu'il donne auſſi Commiſſion à cet autre, »pour aller au même jour vers le lieu où eſt »le premier, il ſçait bien aſſeurement qu'ils »ne manqueront pas de ſe rencontrer, & de ſe »batre, & ainſi de contrevenir à ſa deffence; »mais il ne les y contraint pas pour cela & »ſa connoiſſance, & même la volonté qu'il »a euë de les y determiner en cette façon, »n'empêche pas que ce ne ſoit auſſi volontai»rement, & auſſi librement qu'ils ſe batent lors »qu'ils viennent à ſe rencontrer, comme ils »auroient fait ſi ç'avoit été par quelque au»tre occaſion qu'ils ſe fuſſent rencontrez, & »ils peuvent auſſi juſtement être punis, parce »qu'ils ont contrevenu à ſa deffence. Or ce »qu'un Roi peut touchant quelques actions »libres de ſes Sujets, Dieu qui a une Pré»ſcience & une Puiſſance Infinie, le fait in»failliblement touchant toutes celles des Hom»mes; Et avant qu'il nous ait envoyez en ce »monde, il a ſçu exactement quelles ſeroient »toutes les inclinations de nôtre volonté, c'eſt »lui même qui les a miſes en nous, c'eſt lui »auſſi qui a diſpoſé toutes les autres choſes »qui ſont hors de nous, pour faire que tels »ou tels objets ſe preſentaſſent à nos ſens, en »tel & tel tems, à l'occaſion deſquels il a ſçu »que nôtre liberté ſe détermineroit à telle ou »telle choſe, il l'a voulu ainſi, mais il n'a pas »voulu pour cela l'y contraindre. Or comme »on peut diſtinguer en ce Roi deux differens

» degrez de volonté, l'un par lequel il a voulu que ces deux gentilshommes se batissent, » puis qu'il a fait qu'il se rencontrassent, & » l'autre par lequel il ne l'a pas voulu, puis » qu'il a deffendu les duels ; de même les Theologiens distinguent en Dieu une Volonté absoluë & independante, par laquelle il veut » que toutes choses arrivent comme elles » arrivent & une autre qui se raporte au » merite ou au démerite des Hommes, par » laquelle il veut qu'on obeïsse à ses loix.

Il y a même bien de la difference entre le devoir d'un Roi & le pouvoir absolu de Dieu, parce que les Rois & les Magistrats sont obligez d'empêcher tous les maux dont ils ont connoissance, quand ils y peuvent mettre ordre, en telle sorte qu'ils sont en quelque façon complices de tous les maux qu'ils souffrent qu'on commette, parce que l'autorité qu'ils ont reçüe ne leur a été donnée de Dieu que pour le bien de leurs sujets ; Mais celle de Dieu est souveraine & absolument independante, & quoi qu'il prevoie les maux qui doivent arriver, il n'est pas obligé de les empêcher, c'est assez qu'il ne les commande pas, & que bien loin de nous y contraindre, il nous donne les moiens de les éviter.

Mais c'est assez parlé de l'existence de la Liberté, & de la nature de la volonté considerée en elle même ; Cela peut suffire pour connoitre son effence : toutefois, afin de rendre tout ce que nous en avons dit plus intelligible, il est bon de la mettre en parallele avec la faculté d'apercevoir, qu'on apelle

l'En-

l'Entendement, quand ce terme eſt pris generalement. Nous avons deja dit ci-deſſus que cette faculté étoit en quelque façon une puiſſance paſſive ; parce qu'elle preſupoſe toûjours l'action de la cauſe qui a donné la modification aux penſées dont elle s'aperçoit, & que la Volonté étoit une puiſſance active, parce que toutes les operations viennent tellement d'elle même, qu'elles ne peuvent proceder d'ailleurs ; c'eſt en ce ſens que l'Entendement eſt comme un valet qui porte le flambeau pour éclairer ſa Maitreſſe ; mais c'eſt un Valet infidele qui ne lui obeït pas bien, & qui ne l'éclaire pas toûjours, comme il ſeroit à ſouhaiter. Nous avons dit, de plus, qu'il ſembloit que la Volonté procedoit plus du fond de l'Eſprit, que l'Entendement, parce que nous ſommes toûjours les Maitres des operations de nôtre Volonté, pour donner ou pour refuſer nôtre conſentement ; mais nous ne le ſommes pas ainſi de l'Entendement, pour apercevoir tout ce que nous voudrions ou n'apercevoir preciſément que ce que nous ſouhaiterions.

L'on pouroit demander ici, s'il eſt vrai que l'operation de la Volonté ſupoſe toûjours la perception de l'Entendement, ou ſi cette derniere ne ſupoſeroit point quelquefois la premiere ? Pour reſoudre cette queſtion, remarquez 1°. que ces deux facultez, quoi qu'elles ſemblent differentes, quand on les opoſe l'une à l'autre, ne ſont pourtant autre choſe que l'Ame conſiderée diverſement, ſelon qu'elle patit ou qu'elle agit, c. d. qu'elle aperçoit ou qu'elle veut. Remarquez 2°. que

cette

cette Ame n'aperçoit rien immediatement que les diverses modifications de sa pensée, quelquesunes desquelles lui representent ce qui se passe en elle, & les autres, ce qui se fait au dehors; & que bien qu'il soit vrai que la perception de l'Entendement supose toûjours l'action de la cause qui donne la forme à la pensée dont il s'aperçoit, cependant, comme il ne se rencontre que rarement pendant cette vie que nôtre Volonté soit cette cause, & que cela n'arrive que dans les pensées auxquelles nous nous determinons volontairement, & en celles que nous avons des choses purement Spirituelles, que nous avons pris grand soin de separer de toutes les images Corporelles, nous avons lieu de croire que la perception de l'Entendement ne supose jamais, ou du moins fort rarement pendant cette vie, l'action de la Volonté; au contraire comme il est impossible que nous puissions forcer la volonté d'attacher nôtre Entendement à la consideration d'aucune Idée, que nous n'en ayons auparavant quelque connoissance du moins grossiere & confuse, nous avons lieu de penser que l'operation de la Volonté qui arrête ainsi l'Entendement à la consideration d'un objet, supose elle même quelque perception precedente dans l'Entendement, qui ait donné occasion à l'Esprit de former cette Volonté. Remarquez 3°, qu'il n'est pas neceſſaire non plus que la perception de l'Entendement precede toujours l'action de la Volonté, enſorte qu'il ſoit vrai de dire que l'Entendement a achevé d'apercevoir avant que la

la Volonté ait commencé d'agir: Car quoi que l'Esprit puisse apercevoir par l'Entendement, sans que la Volonté se determine à nier ou à affirmer, toutefois, si nous examinons bien sa nature, & si nous considerons qu'un Homme ne travaille pas moins lors qu'il s'empêche de tomber dans un precipice, & qu'il se retient sur le bord du panchant, que quand il descend ou qu'il monte, nous concevrons que la Volonté n'agit pas moins lors qu'elle delibere & qu'elle suspend son jugement, ou qu'elle oblige l'Entendement à être attentif à ce qu'il aperçoit, pour distinguer ce qu'il y a de clair & d'obscur, que lors qu'elle choisit & se determine à l'affirmation ou à la negation de ce que l'Entendement conçoit; Et nous connoitrons que l'Esprit n'aperçoit jamais par l'Entendement, sans qu'il mette en usage le pouvoir qu'il a d'affirmer, de nier, ou de deliberer, & ainsi sans qu'il agisse par la Volonté.

Quoi que les objets de l'Entendement & de la Volonté soient en quelque façon semblables, parce qu'il n'y a rien qui ne soit connoissable, & à l'occasion dequoi nous ne puissions exercer le pouvoir que nous avons de choisir; neanmoins ces deux facultez considerées dans l'exercice de leurs operations, ne sont pas d'une égale étenduë; non seulement parce que l'Entendement n'opere point hors de l'Esprit, comme fait la Volonté, lors qu'elle remuë nos membres comme il lui plait; mais encore principalement parce que la Volonté peut donner son consentement à beaucoup

plus

plus de choses que l'Entendement n'en connoit dans le tems qu'elle le donne. Cela est si évident que je m'étonne comment il se peut trouver des personnes capables de nier cette Verité; car qui est celui qui ne s'est jamais trompé, & qui par consequent ne doive avoüer que sa Volonté a donné son aprobation à beaucoup plus de choses que son Entendement n'en connoissoit, & cela parce que nous ne connoissons proprement que ce que nous apercevons clairement, puisque c'est par là seule évidence que nous nous assurons de la verité des choses. Si nous nous trompons donc, c'est que nous donnons nôtre aprobation à des choses que nous ne connoissons point, puisque nous ne les apercevons pas évidemment.

Les perceptions de l'Entendement ne me semblent pas avoir autant de diversité entre elles qu'en ont les actions de la Volonté. En effet ne paroit-il pas plus de difference entre aimer & haïr, affirmer ou nier, & même encore entre juger, & se joindre, ou se separer de volonté, qu'entre sentir, imaginer, & entendre? Cependant cette diversité n'est point si grande que celle qui se trouve entre juger & se joindre de volonté, c'est toûjours agir & choisir, donner ou refuser son consentement; Mais apercevoir, (au jugement même d'Aristote) c'est pâtir, voila pourquoi Mr. Descartes a eu raison d'attribuer l'action de juger, non pas à l'Entendement, qui est un principe passif, mais à la Volonté, qui est le principe de toutes les actions de l'Esprit. Ce n'est pas que la perception de l'Entendement

ne

ne se rencontre aussi dans le Jugement, mais comme elle y paroit moins que celle de la Volonté, & que c'est elle qui lui donne sa forme, il est bien plus raisonnable de lui attribuer cette fonction, comme à la plus noble, qu'à l'autre. Mr. Hobbes objecte à ceci, „ que non „seulement sçavoir qu'une chose est vraye, „mais aussi la croire ou lui donner son aveu, „sont des choses qui ne dépendent point de „la Volonté; Car, dit-il, les choses qui nous „sont prouvées par de bons argumens, ou „seulement racontées comme croyables, soit „que nous le voulions, ou non; nous sommes contraints de les croire. A quoi M. Descartes répond; „ Que quand il dit ici, soit „que nous voulions ou que nous ne voulions pas, nous donnons nôtre créance aux „choses que nous concevons clairement, c'est „comme si on disoit, soit que nous voulions, „ou que nous ne voulions pas, nous voulons & nous desirons les choses qui sont bonnes quand elles nous sont clairement connües: car cette façon de parler, n'a point „de lieu dans une telle occasion parce qu'il „y a de la contradiction à vouloir & ne vouloir pas la même chose. Au reste Mr. Descartes n'est pas le premier qui a mis le Jugement entre les choses qui apartiennent a la Volonté; Car Simplicius, sçavant Peripatetician, & Epictete, semblent être de cet avis, lors qu'ils placent *l'Opinion* entre les choses qui sont en nôtre puissance, & du ressort de la Volonté: Voici les paroles de Simplicius comme on les lit dans la 7me, pag. de son Commentaire sur Epictete. „La

„La Volonté ne peut être émuë par ce „qui est au dehors, & bien que son objet „soit exterieur, toutefois la Volonté & son „mouvement sont quelque chose d'interieur, „comme d'avoir telles ou telles opinions; „p. ex. que les richesses, la mort, ou autres „choses sont bonnes, mauvaises ou indiffe„rentes; Car bien que ce que nous entendons „dire aux autres nous puisse obliger à être d'une „telle ou telle opinion; neanmoins nous ne „ne proposons pas nos opinions & nos jugemens „comme des Perroquets, sans sçavoir ce que „nous disons; ainsi, quoi que l'opinion puis„se être provoquée & excitée en nous, elle „ne peut neanmoins y être inserée ni mise, „parce que c'est là un mouvement interieur de „nôtre Esprit.

CHAP. XII.

De l'Esprit, consideré par raport à la durée, & au lieu.

APRES avoir expliqué en quoi consiste la nature de l'Esprit, & avoir montré qu'il pense toûjours, & qu'il est immortel; après avoir aussi fait voir en quoi consiste l'essence des deux principales facultez qui composent sa nature, & qui en sont inseparables, l'ordre voudroit que je vinsse ensuite à l'explication de toutes les facultez inferieures qui dépendent de ces deux premieres. Mais parce que la plupart ne se trouvent dans l'Ame que pen-

pendant qu'elle eſt unie au Corps, ou du moins qu'il n'eſt pas aiſé de les connoitre ſans ſçavoir ce que c'eſt que cette union, car comment expliquer ſans cela ce que c'eſt que les ſens, l'imagination, la memoire Corporelle, la puiſſance de mouvoir, de parler, & enfin les paſſions de l'Ame, & même que celles qui ſont les plus détachées du Corps ſe connoiſſent mieux en les comparant avec les autres; il me ſemble qu'avant que devenir à une declaration plus particuliere de la maniere dont l'Eſprit exerce toutes ces fonctions; il faut que j'explique quelle eſt la maniere dont ces deux ſubſtances peuvent être unies. Et comme c'eſt une eſpece d'union que d'être en même tems & en même lieu, avant que de parler plus expreſſément de cette union, je dois ce me ſemble conſiderer comment la durée & le lieu peuvent convenir à l'Eſprit.

Pour la durée, il eſt indubitable qu'elle convient à l'Eſprit & au Corps de la même maniere, parce que l'un & l'autre n'étant rien de ſoi, & chacun d'eux ayant beſoin que l'Etre ſouverain les produiſe, non ſeulement au premier inſtant de leur création, mais encore dans tous les momens qu'ils perſeverent d'être, leur durée ne peut être autre choſe qu'une continuelle réproduction par laquelle ils perſeverent dans leur exiſtence autant de tems qu'il plait au Createur de les conſerver; ce qui rend bien le Corps & l'Eſprit capables de l'éternité qu'on appelle poſterieure, c. d. de la durée qui ne doit jamais finir, mais non pas de celle qui n'a point eu de commencement

ment. Cela est à mon avis bien clair à ceux qui prennent garde que l'Idee de cette Eternité ne peut convenir avec celle qu'ils ont de la Creature ; Car d'un côté ils verront que la Creature, qui n'est rien de soi-même, est tellement imparfaite qu'il faut necessairement que sa durée soit successive parce que la Créature ne sçauroit posseder en même temps, tous les attributs, les modes, & les accidens dont sa nature est capable en plusieurs instans separez : Et de fait le Corps ne sçauroit être en même tems rond & quarré, dans le repos & dans le mouvement, ni l'Esprit non plus ne sçauroit dans le même tems affirmer, & nier la même chose, donner ou suspendre son Jugement ; & enfin il ne sçauroit par un seul acte de pensée avoir la perception de toutes les choses qu'il est capable de connoitre. D'un autre côté, si l'on considere ce que c'est que l'Eternité, l'on connoitra que c'est comme un centre autour duquel les tems & les durées passageres roulent sans cesse ; & de même que quelque lieu que vous designiez dans la superficie d'un cercle vous trouverez toûjours des parties anterieures & posterieures ; mais qu'au contraire le centre est indivisible & immobile ; de même on ne sçauroit concevoir le tems sans partie anterieure & posterieure, ni l'Eternité avec elles, puisque c'est une perfection de l'Etre simple de Dieu ; Boëce la définit admirablement bien, quand il dit, que l'Eternité n'est autre chose que *interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio* ; c. d. la possession entiere, parfaite, & sans succession d'une

d'une vie sans fin. Surquoi vous remarquerez que le mot de *Vie* se prend là pour l'existence d'une chose accompagnée de toutes les perfections dont elle est capable ; c'est pourquoi selon cette definition être éternel, c'est posseder entierement, parfaitement, & tout à la fois tous les attributs & toutes les perfections que la chose qui est dite éternelle peut posseder. Et dans cette definition ces mots de *tota simul*, ne signifient autre chose que posseder en même temps toutes ces perfections, & non pas successivement les unes apres les autres, d'où il s'ensuit manifestement que les Creatures Corporelles & Spirituelles ne sçauroient avoir toûjours été, parce qu'il est impossible qu'elles puissent posseder en même tems tous les attributs, dont elles sont capables ; elles ne sçauroient donc être éternelles de cette espece d'Eternité.

Je passe à la seconde Question, & je dis qu'être dans un lieu, étant une proprieté du Corps & de la Substance étenduë, elle ne peut en aucune façon convenir à la substance qui pense, qui n'a point d'étenduë en elle même, & à qui l'on n'en peut attribuer que relativement au Corps auquel elle est unie. La raison en est évidente ; car si on veut parler du lieu interieur, ce n'est autre chose que l'espace qu'occupe chaque Corps, lequel ne differe de son étenduë que selon nôtre maniere de penser, en ce que nous la considerons dans le Corps déterminée & singuliere ; mais dans l'espace on considere cette étenduë en general & indéterminement, comme pouvant être rem-

remplie par tous les Corps qui succedent à celui qui sort de sa place, lesquels nous disons occuper le même espace, lors qu'ils sont de même grandeur, de même figure, & qu'ils sont dans le même lieu. Alors, quand nous disons qu'ils occupent la même place, cela se doit entendre de la même maniere que quand nous disons que c'est la même Riviere qui coule aujourd'hui, que celle qui couloit hier, ou que c'est le même vent qui souffle, ou le même feu qui brule; dans toutes ces façons de parler le mot de *même* ne désigne qu'une unité de genre ou d'espece, & non pas une unité de nombre.

Pour le lieu exterieur, il est manifeste qu'il n'est que l'espace ou le lieu interieur, seulement dans celui ci on considere d'avantage la figure & la grandeur du Corps qui est placé, & dans celui-là on prend principalement garde à la situation & au rang que tient ce Corps entre les autres. De là il suit clairement que l'on ne peut pas dire que l'Ame puisse être d'elle même en aucun lieu. Elle ne peut pas être dans le lieu interieur; car n'étant pas étenduë, le moyen qu'elle pût remplir aucun espace; & si elle n'en rempli aucun, quelle situation & quel rang peut-elle avoir entre les Corps? Toutefois, quand on considere l'Esprit comme étant joint à un Corps, l'on peut dire qu'il est dans un lieu plûtôt que dans un autre, à raison de cette union; car il n'est pas possible que le Corps auquel il est uni n'occupe quelque espace, & ne tienne quelque rang, & ne garde quelque si-

tuation entre les autres Corps; mais quand on dit que l'Esprit est dans un tel lieu, & non pas dans un autre; cela ne doit signifier autre chose, sinon que cet Esprit est uni à un certain Corps, & non pas à un autre; car hors de cet étant d'union, soit qu'il y ait des Corps au monde, ou qu'il n'y en ait point, il n'est pas possible de concevoir qu'une substance, dont toute l'essence consiste à penser, puisse être dans un lieu, *Neque definitivè neque circumscriptivè*, ni que sa pensée lui puisse faire remplir aucun espace, ni lui donner aucun rang.

Je sçai bien que l'on ne manquera pas de m'objecter deux choses; la 1re. qu'être dans un lieu est un attribut de l'Etre créé aussi bien que d'être dans un certain tems, & ainsi ce qui n'est en aucun lieu n'est point du tout. La 2e. que l'Esprit est fini, & ne peut pas être par tout, & par consequent, que quand il ne seroit joint à aucun Corps, ou que même il n'y en auroit aucun dans le monde, il ne seroit pas moins necessaire que cet Esprit répondit à une certaine partie determinée de l'immensité de Dieu, à raison de laquelle il seroit vrai de dire qu'il occuperoit un certain lieu.

Pour réponse à la premiere objection, je dis qu'elle n'est apuyée sur aucune raison, & qu'elle n'a point d'autre fondement que la mauvaise coûtume que nous avons contractée de concevoir tous les Etres à la maniere des Corps, & de leur attribuer toûjours quelque étenduë; C'est pourquoi ayant montré que l'Esprit n'en

n'en a point, l'on n'a pas droit d'atribuer à l'Etre en general une proprieté qui ne convient qu'aux choſes étenduë. Le docte Clauberge dans ſon Livre *De Cognitione Dei & noſtri*, remarque fort bien que c'eſt le peuple qui a le premier donné cours à cette maxime, que tout ce qui eſt, occupe un certain lieu; Auſſi obſerve-t-il qu'il n'a pas été en cela ſuivi des plus ſçavans; Car Platon dans ſon *Timée* n'attribuë cette proprieté qu'aux choſes qui s'engendrent, leſquelles ſont toutes Corporelles; Et Porphire dans le petit livre qu'il a fait des choſes qui nous conduiſent à la connoiſſance des natures Spirituelles, dit manifeſtement, que tout Corps eſt dans un lieu, mais qu'aucune choſe Spirituelle n'y eſt; St. Auguſtin dans l'Epitre 57me. ſemble auſſi de cet avis, lors qu'il dit, *Tolle ſpatia ſua Corporibus nuſquam erunt, & quia nuſquam erunt, nec erunt.* Vous voyez qu'il reſtraint cette maxime au ſeul Corps, & qu'il ſoutient même l'opinion de ceux qui ne diſtinguent pas l'étenduë de l'eſpace, de celle du Corps.

La ſeconde objection eſt plus conſiderable, il la faut diviſer pour l'affoiblir, & répondre à la premiere partie, qui dit que l'Eſprit étant fini ne peut pas être par tout. Il eſt vrai qu'il eſt fini par ſon eſſence & par ſon operation, mais non pas par ſa quantité; Car n'étant point étendu il n'eſt proprement à cet égard ni fini ni infini, ni par tout ni dans un lieu déterminé. C'eſt la reponſe du celebre Mr. Hereboord ſçavant Peripateticien, qui ſe moque de cette opinion de Scaliger le pere, qui

dit, que *Quantæ sunt intelligentiæ, haud quantitate prædicamentali, sed quantitate intelligibili, ut intellectus in eis intelligat unam partem quæ non sit alia.* Et c'est bien avec raison qu'il s'en moque : car s'il étoit vrai que l'Idée de l'Esprit nous representat plusieurs parties distinguées les unes des autres, il seroit vrai de dire, que cet Esprit seroit contenu dans le predicament ou dans la categorie de la quantité, & il ne seroit pas seulement étendu de la quantité qu'il apelle intelligible, mais aussi de la predicamentale, parce qu'alors ce seroit une marque qu'elles pourroient exister separement, du moins par la toute Puissanse de Dieu. Scaliger ajoûte encore plus bas, que si les Intelligences ont des bornes, au delà desquelles on ne les peut plus designer il est necessiare qu'elles ayent quelque figure; »Car la figure n'est pas, dit-il l'extremité du »Corps, comme ont pensé les Anciens, mais la »disposition de cette extremité; Or tout ce qui »est terminé l'est par quelque figure *In quibus »verbis* (dit le sçavant Hereboord) *Scaliger revera à januâ aberrat, confundit enim terminos es- »sentiæ cum terminis quantitatis; neque veram fi- »guræ rationem tenet, sed quod formæ proprium est »guræ tribuit; Nitens falsissimo principio, nempe »quod omne terminatum figurâ sit terminatum.* Il »ajoûte plus bas : *Hoc ejus argumentum sic re- »digimus ad absurdum. Omne terminatum figu- »râ terminatur; Essentia finita, (præcisâ etiam »figurâ) est terminata; Ergo essentia finita (præ- »cisâ etiam figura) terminatur figurâ*

Passons à la seconde Partie de cette objection,

tion, qui soutient que l'Ame doit répondre à une certaine partie de l'Immensité de Dieu, ce qui est très-vrai, & non seulement l'Ame, mais même toutes les Creatures quelles qu'elles soient sont enfermées & compriſes dans cette immensité. Mais il se faut bien garder de la concevoir comme une étenduë infinie; qui contienne une infinité de parties réelles ou virtuelles; Car Dieu n'est point étendu, & cette maniere de regarder l'Immensité de Dieu vient encore de la mauvaise coûtume de ne rien concevoir qui ne soit étendu. L'Immensité de Dieu n'est autre chose que sa Toute puissance, par laquelle il est present à toutes les Creatures en general, à cause qu'il les produit & les conserve; aux Corps en particulier, parce qu'il les étend & les contient, les arrange, les remuë, ou les arrête; & aux Esprits en particulier, parce qu'il assiste à toutes leurs penſées & qu'il concourt à toutes les determinations de leurs volontez. Au reste, quand je dis qu'il est present à toutes choses par sa Toute-puissance, je ne pretens pas nier qu'il ne le soit aussi par son Essence & par sa Substance, car tout cela n'est qu'une même chose en Dieu; mais je le fais seulement pour expliquer la maniere de sa Presence; C'est en ce sens qu'on peut maintenir que chacune des Creatures n'occupe qu'une partie de son immensité; parce qu'il n'y en a aucune qui soit capable de remplir la secondité de sa Toute-puissance; & non pas en considerant son Immensité, comme on a accoutumé de faire les espaces imaginaires.

CHAP. XIII.

De la maniere dont l'Esprit & le Corps en general peuvent être unis.

L'UNION qui est entre l'Esprit & le Corps est si admirable, que je ne pense pas que dans l'ordre naturel des choses il y ait rien qui soit plus capable de causer de l'étonnement, & de faire connoitre la grandeur de la puissance & de la sagesse de Dieu. Elle semble même si difficile à concevoir, que cette seule difficulté a fait tomber dans l'erreur tous ceux qui croyent que leurs Ames sont mortelles & materielles; Il est donc très-important de la bien faire connoitre, non seulement parce que la connoissance en est très-belle, à la considerer en elle même, & que c'est le seul moyen de retirer ceux qui y sont tombez, mais encore parce que sans elle il n'est pas possible de bien comprendre la nature de l'Homme, qui n'est autre chose qu'un composé d'Esprit & de Corps, ni de concevoir ce que l'Esprit de l'Homme a de particulier & de different des autres Esprits, ni enfin de se tirer d'une infinité de difficultez & d'objections que l'on peut faire contre tout ce que nous avons dit jusques ici, auxquelles on ne sçauroit mieux répondre, que par une claire & distincte exposition de la maniere dont l'Esprit & le Corps sont unis ensemble.

Pour y reüssir, je pretens faire voir dans ce Chapitre & dans les deux suivans; 1°. quelles

les sont les causes qui rendent cette union difficile à concevoir, & de quelle façon en general la substance étenduë & celle qui pense peuvent contracter alliance ensemble; 2°., quelles sont les choses qui nous font connoitre que l'Esprit de l'Homme est ainsi uni à son Corps, & quelle est la maniere particuliere de son union, en quoi elle differe de l'union de ce même Esprit avec les objets interieurs ou exterieurs, & les Corps differens du sien; quelle difference il y a entre cette union & celle qui se trouve entre le Pilote & son Navire, le Cavalier & son Cheval, le Demon & le Corps d'un Demoniaque; 3°. je dirai quelles sont les causes de cette union, quand & comment elle a commencé, combien elle durera, ce qui la peut rompre; enfin quelles sont les principaux Articles de cette Alliance; 4°., j'essayerai de montrer quelle est la partie que l'on peut soupçonner avec le plus de probabilité être le siege principal de l'Esprit de l'Homme; Et 5°. enfin je répondrai en divers endroits aux plus importantes objections que l'on puisse faire, en tâchant principalement d'expliquer clairement & nettement toutes ces choses.

La difficulté que beaucoup de personnes trouvent à concevoir l'union d'un Esprit & d'un Corps, ne vient pas tant de la nature de la chose, que d'eux mêmes; & de la façon que l'on est obligé de la considerer, selon les Principes de la Philosophie Peripateticienne; elle vient d'eux mêmes, par les préjugez, de l'Enfance, qui étant fortifiez par une longue ha-

bitude leur font trouver une si grande difficulté à concevoir quelque chose qui n'ait pas d'étenduë, que cela leur semble impossible. Mais la Philosophie de l'Ecole rend cette union aussi difficile à connoitre pour le moins que les prejugez de l'Enfance; car faisant d'un côté consister l'essence de l'Esprit à n'être point étendu, & établissant de l'autre la nature de l'union de deux substances dans la presence locale de l'une à l'autre, elle ôte ainsi tous les moyens de concevoir celle de l'Esprit & du Corps; car comment comprendre qu'un Esprit, c. d. selon eux, une substance dont la nature est de n'être point étenduë, puisse devenir étenduë; & toutefois il n'y a pas moyen de concevoir comment il peut être present localement à une Substance étenduë, si on ne le conçoit lui-même étendu. Ils disent pour éviter cette difficulté que l'Esprit n'est pas étendu réellement, mais virtuellement, & que cette étenduë virtuelle suffit pour être cœtendu, permettez moi ce terme, & present localement à un Corps qui a une étenduë réelle. Je ne les accuserai pas ici de n'entendre pas ce qu'ils veulent dire, quoi qu'il y ait lieu de croire que cela leur arrive assez souvent, lors qu'ils alleguent de belles paroles auxquelles aucune Idée qu'ils puissent expliquer ne répond dans leur Esprit; Mais accordons leur qu'ils comprennent fort clairement ce que c'est qu'une étenduë virtuelle, il faut aussi qu'ils m'accordent qu'on ne sçauroit concevoir aucune sorte d'étenduë, sans concevoir en même tems plusieurs

sieurs parties, dont l'une soit hors de l'autre; Or des qu'on aperçoit qu'une partie est hors d'une autre; on voit parlà que ce sont deux parties dont l'une peut être conçuë sans l'autre, & par consequent exister seperément; Et ainsi c'est une étenduë réelle, & ce sont des parties réelles qu'ils atribuent à l'Esprit, lors qu'ils pensent ne lui donner qu'une étenduë & des parties virtuelles. Il est donc impossible de comprendre l'union de l'Esprit & du Corps suivant les Principes de la Philosophie scholastique.

Mais dira, quelqu'un, n'est-ce pas aussi le sentiment de Mr. Descartes, que l'Esprit n'est point étendu? Je l'avoue; Mais il ne dit pas avec l'Ecole que ce soit cela qui le fasse esprit, & qu'il n'a point d'étenduë, au contraire il dit, que c'est parce qu'il est esprit, c. d. une chose qui pense, qu'il n'est pas étendu. Or il n'est pas si difficile de concevoir qu'une chose qui pense & une autre qui est étenduë contractent l'alliance de laquelle elles sont capables; & si vous voulez même qu'elles soient presentes localement, l'une à l'autre, pourveu que vous entendiez cela dans un bon sens, qu'il est difficile de concevoir qu'une chose dont l'essence consiste à n'avoir point d'extension soit unie & cœtenduë à un Corps & qu'ainsi deux Substances soient jointes par cela même en quoi elles sont formellement opposées, Il me semble même, que tant s'en faut que l'union de l'Esprit & du Corps exige cette presence locale, de la maniere qu'ils l'entendent, que même ce

n'eſt pas une condition neceſſaire dans l'Union de Corps, à Corps; Car autrement, n'y ayant point de Corps qui puiſſe être naturellement dans le même lieu qu'un autre, il n'y auroit point de Corps au monde qui puſſent être unis enſemble. Certainement c'eſt une choſe admirable que ceux qui conçoivent, à ce qu'ils diſent, avec tant de facilité les formes Subſtantielles & les qualitez réelles, comme étant diſtinguées de leur ſujet, & qui croient concevoir très facilement comment elles ſont unies à la matiere, bien qu'ils ne leur atribuent aucune étenduë, autrement il y auroit penetration, ayent neanmoins tant de peine à comprendre que l'Eſprit puiſſe s'unir à un Corps ſans être en quelque façon étendu. C'eſt pourquoi Mr. Deſcartes a eu bonne raiſon de dire, qu'il ne concevoit pas l'union de l'Ame & du Corps autrement que l'on conçoit dans l'Ecole celle de la peſanteur & de la matiere; & que parce que nous nous étions ſervis de la notion de l'union de l'Ame & de Corps, pour connoitre celle de la matiere & des qualitez réelles, nous nous étions rendu la connoiſſance de l'union de l'Eſprit & du Corps plus difficile, parce que cela nous avoit obligé de chercher une autre eſpece d'union que celle dont ils ſont veritablement unis.

Il y en a d'autres entre les Diſciples mêmes de Mr. Deſcartes, qui ſe perſuadent que l'alliance de l'Eſprit & du Corps ſe fait par le moyen d'un certain mode qu'ils apellent union, lequel ſert comme de lien & de ciment pour

pour joindre ces deux substances ; surquoi j'ai à leur dire, que s'ils ne conçoivent pas que ce mode soit quelque chose de distingué de l'Esprit & du Corps, ils ne disent rien qui soit contraire à ce que nous avancerons ci-après, car qui est-ce qui ne reconnoit que le Corps & l'Esprit sont d'une autre façon quand ils sont unis, que quand ils ne le sont pas ; & qu'ainsi cette union, est un mode ou une façon d'être à l'égard de l'un & de l'autre? Mais cela n'est pas suffisant, à mon avis, pour lever toutes les difficultez qui se trouvent dans cette matiere. Que si par cette union ils entendent quelque chose qui soit distingué réellement de l'Esprit & du Corps, par où ils se lient & s'assemblent, de la même maniere à peu prés que quelques autres Philosophes concoivent que la matiere & la forme sont unis par le moyen d'une union qui est differente de l'une & de l'autre ; ils me pardonneront si je leur dis que cette opinion n'est pas moins contraire à Mr. Descartes qu'à la verité ; car qui est celui, qui ait tant soit peu lû ses écrits, qui ne sçache qu'il est entierement opposé à ceux qui introduisent ces sortes de qualitez ? mais quand cela ne seroit pas, je voudrois bien leur demander, si cette union est un Etre étendu ou un Etre non étendu ? lequel que ce soit des deux, elle ne peut pas être le ciment de l'Esprit & du Corps si elle ne leur est jointe immediatement ; Or comment peut elle être jointe à un Corps si elle est un Etre non étendu ; & si elle est un Etre étendu comment peut-elle être jointe à un

Esprit

Esprit? Pourquoi trouvent-ils plus de facilité à concevoir que cette qualité puisse être unie à un Corps qu'un Esprit, si ni l'un ni l'autre ne sont pas étendus? Ou pourquoi trouvent ils plus de difficulté à comprendre la jonction immediate de l'Esprit avec le Corps qu'avec cette qualité, si elle n'est pas moins étenduë que le Corps? Il est donc inutile d'avoir recours à cette pretenduë union, qui bien loin d'ôter les difficultez en aporte encore de nouvelles.

Si nous voulons nous délivrer des unes & des autres, & découvrir quelle peut être l'union que l'Esprit & le Corps peuvent contracter ensemble; rejettons 1°. l'Idée de toutes sortes de presences locales, ou du moins tâchons de la concevoir sans aucune étenduë réelle ou virtuelle; L'Esprit n'est pas capable de la premiere, & la seconde n'est qu'un beau terme qui cache l'idée confuse d'une chose qu'on ne conçoit point, & qui ne sert de rien pour comprendre cette union. 2°., prenons garde de nous persuader que cette union, quelque étroite qu'elle puisse être, ne fasse qu'une substance simple de ces deux, & que l'Esprit devienne par là materiel, ou que le Corps se spiritualise; ils demeurent l'un & l'autre aprés leur union ce qu'ils étoient auparavant, & ce ne sont pas moins deux substances; qui retiennent tout ce qu'elles avoient de different l'une de l'autre selon leur être absolu. 3°.; ne pensons pas que cette union se fasse par ce en quoi ces substances sont opposées, & parquoi elles sont absolument ce qu'elles

qu'elles sont; Il y a bien plus d'aparence que ce doit être par ce en quoi elles ont quelque raport, quelque ressemblance, & quelque dépendance l'une de l'autre. Et afin de voir en quoi cette conformité se peut rencontrer, je vous prie de considerer qu'il ne peut y avoir plus de quatre genres de choses qui se peuvent unir ensemble; car ou c'est une substance qui est unie à une autre; ou c'est une substance qui est unie avec son attribut essentiel; ou bien cette union se rencontre entre le mode & la substance, ou enfin entre deux modes. Je pense même qu'à regarder la chose de plus près, ces trois derniers genres d'union ne meritent pas ce nom, parce que toute union dit deux choses distinguées entr'elles, ce qui ne se rencontre pas entre la substance, l'attribut & le mode, qui ne sont que la même chose, non plus qu'entre les modes qui se trouvent ensemble dans le même sujet simple.

Les partisans des qualités réelles s'opposeront peut être à ceci, mais inutilement, parce qu'il est impossible de comprendre comment elles peuvent êtres unies à leur sujet; Car ou on les conçoit unies à la matiere, comme une chose étenduë à une autre qui l'est aussi, ou comme une chose non étenduë à une qui est étenduë; si c'est le premier c'est à la maniere des Corps, si c'est le second c'est l'union qui est propre à l'Esprit & au Corps; Or les qualitez réelles, n'étant ni l'un ni l'autre, ne peuvent pas être unies, de l'une ou de l'autre façon; Il n'y en a pour-

pourtant point d'autre qui leur puiſſe convenir, donc il ne reſte aucun moyen de concevoir comment ces qualitez peuvent êtres unies à la matiere; ce qui, ce me ſemble, ſeroit ſuffiſant pour nous obliger de rejetter ces qualitez réelles, quand nous n'aurions point d'autre raiſon de le faire; mais revenons à nôtre ſujet.

Nous n'avons l'Idée que de deux ſortes de Subſtances, ſavoir du Corps & de l'Eſprit, c'eſt pourquoi nous ne ſçaurions concevoir plus de trois differentes manieres d'union; Car ou elle ſera entre deux Corps, ou entre deux Eſprits, ou entre un Corps & un Eſprit, & je penſe que nous concevrons mieux cette derniere union, ſi nous la comparons avec les deux premieres, que ſi nous la conſiderons toute ſeule. Il me ſemble donc qu'il faut remarquer que toute ſorte d'union dit un certain raport, une certaine reſſemblance, & une certaine dépendance, ſelon laquelle nous conſiderons deux choſes comme n'en faiſant qu'une en un certain ſens. Or une choſe peut avoir raport à une autre ou par ſes attributs eſſentiels & abſolus, ou par ſes attributs relatifs; & il eſt manifeſte que la reſſemblance qui eſt entre deux choſes ſelon leurs attributs eſſentiels n'eſt pas le raport qui les unit; quoi que tous les Corps ſoient ſemblables en ce qu'ils ſont étendus, figurés & mobiles, ils ne ſont pas néanmoins tous unis. Il faut donc chercher l'union de tout ce qui s'unit, dans les attributs qui ſont relatifs ou reſpectifs; je n'en trouve point d'autres par leſquels deux

Corps

Corps, deux Esprits, ou un Corps & un Esprit puissent avoir quelque raport, que premierement & en general l'action & la passion pour toute sortes d'Etres, & dans toute sorte d'union, parce que de tous les attributs respectifs il n'y a que ceux-là qui sortent de leur sujet, & qui puissent s'attacher à un autre : Mais je trouve de plus la proximité, pour la liaison qui est entre les Corps, laquelle les rend capables d'agir & de pâtir dépendemment l'un de l'autre ; L'amour, pour la liaison de deux Esprits ; & enfin la volonté, pour l'union qui est entre l'Esprit & le Corps, en tant que cette volonté sort hors de son sujet par ses operations. Je ne pense pas qu'on puisse trouver d'autres attributs que ceux-là, qui soient capables d'unir deux Substances. Or de même que deux Corps sont unis lors qu'ils sont aussi proches qu'ils peuvent être pour agir & pour pâtir dépendemment l'un de l'autre, soit qu'ils agissent ou patissent en même temps & de la même maniere, soit que quand l'un agit l'autre patisse ; Et comme deux Esprits sont en parfaite union lors qu'ils s'aiment tellement, qu'ils viennent à ne vouloir plus rien & à n'avoir plus aucune pensée que l'un pour l'amour de l'autre ; nous devons dire de même que le Corps & l'Esprit sont unis, lors que quelques mouvemens du premier se font dépendemment des pensées du second, & que reciproquement quelques pensées du second dependent des mouvemens du premier, soit que la cause de cette dépendance vienne de la volonté de l'Esprit qui est uni,

uni, soit qu'elle procede d'une autre volonté qui est superieure à la sienne. Comme donc nous ne concevons rien qui assemble les Corps que cette proximité & cette dépendance mutuelle, ni qui unisse les Esprits que l'Amour reciproque qu'ils se portent; de même, nous ne sçaurions rien concevoir clairement & distinctement qui puisse unir un Esprit à un Corps, ni qui puisse attacher les pensées de l'un au mouvement de l'autre, & les en faire dépendre, que sa volonté propre, ou quelqu'autre volonté superieure à la sienne; Et comme les Corps qui agissent & patissent dependemment les uns des autres, ne laissent pas de retenir leur propre nature, dans laquelle ils sont capables d'agir & de pâtir les uns sans les autres, lors qu'ils seront separez, de même le Corps & l'Esprit qui sont unis ne laissent pas de conservet leur essence particuliere, & d'être capables d'agir ou de pâtir independemment l'un de l'autre, quoi que pendant le tems de cette union, il y ait quelques-unes des pensées de cet Esprit, & quelques-uns des mouvemens de ce Corps, qui dépendent tellement les uns des autres qu'il soit absolument impossible que l'un se puisse faire sans l'autre, & qu'ainsi cette union soit aussi étroite que leur nature le sçauroit permettre. Enfin comme l'union de deux Esprits durera autant que leur Amour, & que celle de deux Corps ne cessera point que lors qu'ils cesseront d'être proches; de même l'union de l'Esprit & du Corps ne se rompra que lors que celui qui les a unis, c.

d. qui

d. qui a fait dépendre les mouvemens de l'un, des pensées de l'autre, changera de volonté, ou que le Corps ne sera plus capable de produire les mouvemens auxquels les pensées de l'Esprit sont attachées. Nous disons donc, generalement parlant, que l'union d'un Esprit & d'un Corps consiste dans une mutuelle & reciproque dépendance des pensées de l'un & des mouvemens de l'autre, & dans le commerce mutuel de leurs actions, soit que ce soit la volonté de l'Esprit qui est uni qui l'ait obligé à cette dépendance, soit qu'un autre l'y ait contraint.

Je ne vois que deux choses qu'on me puisse objecter; La 1re. est, que cette dépendance & ce commerce mutuel d'actions & de passions qui est entre l'Esprit & le Corps presupose qu'ils sont déja unis, n'étant pas possible que l'Esprit puisse avoir aucune pensée, à l'occasion de son Corps, si déja il n'est dans ce Corps & ne lui est joint. Je répons à cela, qu'il n'est pas necessaire qu'il soit dans le Corps avant qu'il y agisse; parce que l'Esprit consideré en lui même n'est à proprement parler en aucun lieu, ou si l'on peut dire qu'il soit en quelque lieu. c'est seulement à cause de son operation; Mais comme son existence ne precede point en temps son operation, il n'est pas necessaire qu'il soit dans le Corps avant qu'il y opere; au contraire, comme l'Esprit n'a point d'autres operations que ses pensées, & qu'il ne peut pas être autrement dans un lieu que parce qu'il y opere, on ne peut pas dire que l'existence d'un Esprit dans

un

un Corps, soit autre chose que de penser dans ce Corps, c. d. avoir quelque pensée dépendemment de lui; au moins si nous ne voulons parler sans entendre ce que nous disons.

L'on m'objectera 2°. que cette union ne seroit pas naturelle, mais seulement morale, parce que ce ne seroit que l'effet de la volonté d'un Esprit libre? A quoi je répons premierement, que la consequence n'est pas bonne, si l'on ne veut soutenir, que lors que je pousse librement une boule, le mouvement que je lui donne, & tous les effets qui s'en ensuivent, ne sont pas naturels, parce que c'est moi qui les ai causez volontairement & librement. Mais je veux que cette union soit seulement morale, lors que c'est l'Esprit qui est uni à un Corps, & qui a attaché lui même ses pensées à certains mouvemens de ce Corps, & qui peut ainsi, quand bon lui semble, rompre ou changer cette union; on ne peut pas dire la même chose lors que cette liaison n'est pas en son pouvoir, & qu'il ne dépend pas de lui d'être uni ou de ne l'être pas; au contraire, lors que cette union est une suite du decret de Dieu, par lequel il a resolu de gouverner toutes ses Créatures, de la maniere que nous voions qu'elles le font, elle doit passer pour une chose aussi naturelle qu'aucune autre qui soit au monde: Car qu'est-ce que la Nature, quand on ne prend pas ce mot pour l'essence particuliere de chaque chose, sinon l'ordre selon lequel Dieu gouverne ses Creatures? Tout ce qui se fait donc

donc en vertu de cet ordre se fait naturellement.

On pourroit bien m'objecter encore, que si c'est dans cette dépendance reciproque que consiste l'union de l'Esprit & du Corps, si tôt que les actes de l'Esprit & du Corps cessent de concourir & de trouver ensemble, comme on peut croire qu'il arrive dans les lethargies, les extases & les profondes Meditations, il faudroit dire que l'Esprit est separé du Corps, & par consequent que l'Homme meurt toutes les fois qu'il tombe dans ces accidens, &c. Je répons, que c'est pour cette même raison que je ne mets pas l'essence de l'union de ces deux Substances, dans le concours & dans le commerce actuel de leurs operations, bien que ce soit la pensée du sçavant Clauberge, mais dans la dépendance reciproque de l'un & de l'autre, laquelle ne laisse pas de subsister, quoi que le commerce actuel soit interrompu pour peu de tems; pourvu seulement, comme nous avons dit, que celui qui les a jointes ensemble ne change point de volonté, & que le Corps ne soit pas incapable d'avoir les mouvemens auxquels les pensées de l'Esprit sont immediatement attachées. Mais ceci paroitra bien plus clairement, lors que j'aurai expliqué la maniere particuliere dont l'Esprit de l'Homme est uni à son Corps. Toutefois avant que d'en venir là, il n'est pas mal à propos de dire encore un mot de cette union en general, & même de retoucher quelque chose de ce que j'ai dejà avancé, afin que lors que je parlerai de ce qu'il y a ici de particulier à l'Homme, je ne supose

pose rien qui ne soit suffisamment éclairci. Toute sorte d'union, comme nous l'avons dit, est un certain raport qui de deux choses n'en fait qu'une en quelque sorte, & qui nous donne occasion de ne les regarder que comme une même chose; Or comme dit fort bien Mr. Clauberge, il n'y a que trois especes generale de relation ou de raport; il apelle la premiere la relation d'affirmations, qui se trouve dans la ressemblance que deux choses ont l'une à l'autre; La seconde, de negation, qui se rencontre dans la difference qu'elles peuvent avoir; La troisiéme, d'origine, qui est entre l'effet & la cause. Pour la seconde, comme c'est un raport d'opposition ou de difference fondé sur la diversité qu'ont les choses qui sont opposées, il est évident qu'il n'est pas capable de les unir, & que ce n'est pas dans cette espéce de raport que nous devons chercher les fondemens de l'union de l'Esprit & du Corps. Il faut donc que ce soit dans l'une des deux autres, ou peut être dans toutes les deux. La premiere, qui procede de la ressemblance que deux choses ont l'une avec l'autre, n'est pas capable de les unir fort étroitement, elle ne fait tout au plus que les y disposer, lors qu'elles se trouvent seulement entre leurs attributs simples, essentiels, & absolus. Ainsi bien que le Corps & l'Esprit soient semblables en ce que ce sont deux Substances créés, capables d'être le sujet de diverses proprietés, cela n'est pas suffisant pour les unir, & pour nous faire dire qu'un certain Esprit est joint à un certain Corps.

Corps. Il faut donc que cette ressemblance, qui doit unir l'Esprit & le Corps, se rencontre entre leurs proprietez respectives, c. d. dans leurs operations; & en ce qu'ils sont capables d'agir & de pâtir; Car il n'y a que celles-là par le moyen desquelles on puisse dire qu'une Substance puisse se lier à une autre entrer en elle, ou la recevoir en soy. Or personne ne doute que le Corps, & l'Esprit ne soient semblables en ce point & ne soient tous deux susceptibles d'action & de passion: car le Corps pâtit quand il est mis en mouvement, & il agit quand il en pousse un autre. Nous avons déja dit que les perceptions de l'Esprit étoient ses passions, & les déterminations de sa volonté ses actions Ce doit donc être dans le raport ou dans le concours des actions & des passions de l'Esprit & du Corps que consiste la liaison qu'ils ont ensemble; mais ce n'est pourtant pas encore assez: Car de cette façon on pourroit soutenir qu'un Esprit Angelique seroit uni à tous les Corps, avec le mouvement desquels il arriveroit par hazard que ses pensées viendroient à concourir en même tems; Il faut donc outre cela pour achever cette liaison, que les actions de l'Esprit & du Corps dépendent mutuellement les unes des autres. c. d. que les actions du Corps fassent impression sur l'Esprit, & que les actions de l'Esprit fassent impression sur le Corps; & ainsi il ne faut pas seulement que la premiere espece de relation, qui est celle de la ressemblance, mais encore la troisiéme, qui est celle de la cause & de l'effet, se ren-

cor-

contrent, pour former cette union. Or entre les causes, les unes sont univoques, quand l'effet ressemble à sa cause, & les autres équivoques, quand il ne lui ressemble pas; Et il est manifeste que ce n'est pas en qualité de cause univoque que l'Esprit peut agir sur le Corps, en l'obligeant à produire quelque pensée, & que le Corps n'agit pas aussi sur l'Esptit en lui communiquant quelque mouvement, parce que l'Esprit ne peut pas être mis en mouvement, ni le Corps penser; ce doit donc être comme cause équivoque que l'Esprit par sa pensée oblige le Corps à se mouvoir; & que le Corps en se mouvant donne occasion à l'Esprit de produire quelque pensée. Il ne faut pourtant pas conclure que le Corps ne soit pas la cause des pensées qui naissent dans l'Esprit à son occasion, ou que celui-ci ne soit pas non plus la cause des mouvemens qui se trouvent dans le Corps en suite de ses pensées, parce que ce sont seulement des causes équivoques; Car Dieu n'est pas moins Createur de toutes choses, & les ouvriers auteurs de leurs ouvrages, quoi que toutes ces choses ne soient que les causes équivoques de ces effets. Mais nous parlerons de ceci plus au long quand nous traiterons de la maniere que l'Esprit & le Corps de l'Homme agissent l'un sur l'autre. Remarquez seulement que comme il n'est pas necessaire qu'un Corps en touche un autre dans toute sa superficie, pour dire qu'ils sont unis, pourveu qu'ils se touchent en quelque endroit seulement; de même il suffit que quelques-unes des pensées de l'Esprit soient

soient liées avec quelques mouvemens du Corps, pour dire qu'ils soient joints & unis ensemble; & il n'est pas necessaire que toutes les pensées de l'Esprit & tous les mouvemens du Corps ayent une dépendance reciproque; Mais comme deux Corps sont d'autant plus attachez l'un à l'autre qu'ils se touchent en plus d'endroits, ainsi la liaison de l'Esprit & du Corps est d'autant plus étroite, qu'il y a plus de pensées & de mouvemens liez ensemble. Or comme nous ne concevons rien dans la nature du Corps, qui puisse obliger un Esprit à dependre de lui en quelques-unes de ses pensées, & que nous n'apercevons rien, ni dans le mouvement & dans la pensée en general, ni dans les mouvemens & dans les pensées en particulier, qui puisse attacher necessairement une telle pensée à un tel mouvement, & que nous ne voyons aucune affinité ni aucune ressemblance entre ces choses, que celle d'action & de passion que nous avons remarquée ci-devant; Il faut chercher dans la nature de l'Esprit & dans celle de ses facultez la cause efficiente de cette dépendance, qui se trouve neanmoins entre une telle pensée & un tel mouvement. Ce ne peut pas être l'entendement qui en soit la cause, parce que c'est une faculté passive, qui ne sort point hors de son sujet; ce doit donc être la volonté de l'Esprit qui est uni, ou celle de quelque autre Esprit qui n'ait pas moins de force que lui sur ses pensées, laquelle en attache quelques-unes à certains mouvemens du Corps; & qui en determine la maniere & la durée. Mais il est tems de pas-

ser

ser à une explication plus particuliere de ces choses.

CHAP. XIV.

De la maniere dont l'Esprit & le Corps de l'Homme en particulier sont unis; & quelles sont les choses qui nous font connoitre leur union.

COMME nous avons trois Idées primitives, par lesquelles nous pouvons connoitre la nature des substances simples & composées, sçavoir l'idée de l'étenduë pour les Corps, sous laquelle celle de la figure & du mouvement sont comprises; l'idée de la pensée pour les Esprits; & enfin l'idée de leur union pour l'un & l'autre joints ensemble; nous avons aussi trois facultez differentes pour les bien concevoir, sçavoir l'Imagination, l'Entendement pur, & les Sens; car comme le dit Mr. Descartes dans la 30me. Lettre du 1er. Volume adressée a la Princesse Elizabeth; » L'Ame c. d. la substance qui pense, ne se » peut comprendre que par l'entendement pur; » & le Corps, c. d. la substance étenduë avec ses » figures & les mouvemens, se peuvent bien » aussi connoitre par l'entendement seul, mais » beaucoup mieux par l'entendement aidé » de l'imagination; Enfin l'union de l'Ame » & du Corps & les choses qui y ont du ra- » raport ne se connoissent qu'obscurement » par l'entendement pur, ni même par l'en-

ten-

» tendement aidé de l'imagination ; mais on » les aperçoit très clairement par les sens : » De là vient que ceux qui ne philosophent » jamais, & qui ne se servent que de leurs sens, » ne doutent point que l'Ame ne meuve le » Corps, & que le Corps n'agisse sur l'Ame ; » mais ils considerent l'un & l'autre comme » une seule chose ; c. d. qu'ils les conçoivent » comme unis ; car concevoir l'union qui est en- » tre deux choses, c'est les concevoir comme » une seule & même chose.

C'est donc par le moyen de nos sens, tant interieurs qu'exterieurs, par les mouvemens de nôtre volonté, & par l'empire que nous avons sur nos membres, que nous connoissons très-clairement que nous ne sommes pas seulement composez d'un Corps ou d'une substance étenduë, mais encore d'une substance qui pense, & que ces substances sont très étroitement jointes & unies ensemble : Et comme tout cela ne nous fait voir autre chose, sinon qu'il y a un concours mutuel ; un commerce, & une dépendance reciproque de quelques mouvemens de nôtre Corps avec quelques pensées de nôtre Esprit ; nous aprenons aussi beaucoup mieux par là, que c'est en cela que consiste uniquement l'union de l'un & de l'autre, que par toutes les raisons que nous avons alleguées ci-dessus. Il n'y a aussi que les sens qui nous puissent instruire de tout ce qui est propre & particulier à l'Homme dans cette union ; ce sont les seuls temoins que j'ay ouïs, & dont j'ay reçu les depositions, & ce doivent être aussi les seuls Juges qu'il

faut consulter, pour connoitre la verité de ce que je vai dire.

Ce qui rend la liaison de l'Esprit & du Corps de l'Homme si admirable, consiste 1°. en ce qu'elle est reciproque; 2°. en ce qu'elle est universelle, & cependant en quelque façon particuliere; 3°. en ce qu'elle est immediate, & qu'en quelque maniére elle ne l'est pas; 4°. en ce qu'elle est très-constante, & neanmoins sujette à quelque sorte de changement; 5°. parce qu'elle est très étroite, mais qu'elle auroit pû l'être davantage; 6°. à cause qu'elle est indépendante de nôtre volonté, & qu'elle en dépend neanmoins en quelque chose; 7°. parce qu'elle est très forte, & qu'elle se peut pourtant rompre; 8°. enfin, en ce qu'elle est la plus convenable, la plus conforme & la plus étenduë qu'on puisse imaginer entre un Esprit & un Corps sans nuire ni prejudicier à l'un ni à l'autre. Reprenons tout ceci.

Je dis donc que *cette union est reciproque*; En effet non seulement le Corps peut exciter diverses pensées dans l'Esprit, mais aussi l'Esprit peut causer divers mouvemens dans le Corps. *Elle est universelle*, parce que l'Esprit ou l'Ame de l'Homme est veritablement jointe à tout le Corps, & qu'on ne peut pas proprement dire qu'elle soit en quelqu'une de ses parties à l'exclusion des autres, à cause que le Corps est un, & en quelque façon indivisible, par la disposition de ses organes qui se raportent tellement tous l'un à l'autre, que lors que quelqu'un d'eux est ôté, cela rend tout

tout le Corps defectueux ; Et parce que l'Esprit est d'une telle nature que n'ayant aucun raport avec les dimensions de la matiere, l'union qu'il a avec le Corps regarde principalement l'assemblage de ses organes ; Mais *cette union est aussi particuliere*, parce que toutes les pensées de l'Esprit ne sont pas dépendantes des mouvemens du Corps, ni tous les mouvemens du Corps ne dépendent pas des pensées de l'Esprit ; Et comme le Corps a ses fonctions naturelles & vitales sur lesquelles l'Ame n'a aucun pouvoir, si ce n'est indirectement ; l'Esprit a aussi ses pensées intellectuelles, & les inclinations de la volonté qui les suivent, lesquelles ne dépendent point du Corps, si ce n'est aussi indirectement. *Cette union est immediate* ; car comme il n'y a que les mouvemens propres de nôtre Corps qui se fassent sentir & apercevoir par l'Ame, l'Ame de son côté n'employe aussi que ses propres volontez pour faire agir & mouvoir le Corps. Elle est encore immediate, parce que les mouvemens du Corps portent en un instant leur sentiment à l'Ame, & que l'Ame meut le Corps si tôt qu'elle en forme la volonté. C'est pour cela que l'union de l'Ame & du Corps differe de celle que l'Esprit peut avoir avec ses objets ; Car si par le mot d'objets vous entendez les Idées que l'Esprit aperçoit, ce n'est pas proprement une union, l'Idée & l'Esprit n'étant pas deux substances ; & si vous entendez les causes exemplaires de ces Idées, l'union qu'elles peuvent avoir avec l'Esprit ne sçauroit être mutuelle, nôtre vo-

lonté le plus ſouvent n'ayant ſur elles aucun pouvoir ; Que ſi par le mot d'objets vous entendez les Corps qui nous environnent, leſquels faiſant impreſſion ſur le nôtre donnent occaſion d'avoir diverſes penſées, il eſt manifeſte que la liaiſon que nôtre Eſprit a avec eux n'eſt pas immediate, & que ce n'eſt que par l'entremiſe de nôtre Corps qu'ils agiſſent ſur nôtre Eſprit : nous aporterons ci-après encore une autre raiſon, qui fera paroître davantage cette difference. Il faut obſerver auſſi que cette union n'eſt pas également immediate dans toutes les parties de nôtre Corps ; Car nous ferons voir auſſi ci-après qu'il y en doit avoir une, à laquelle l'Eſprit eſt plus particulierement uni qu'à aucune autre. En 4e. lieu, *cette union eſt très-conſtante*, & nous aprenons par l'experience de tous les jours, que depuis que la nature, ou le hazard, ou nôtre volonté ont joint quelcune de nos penſées à quelcun des mouvemens de nôtre Corps, qui ſont particulierement deſtinez pour exciter des penſées dans l'Ame, le même mouvement ne revient plus, ſans que la même penſée ne ſe repreſente de nouveau à l'Eſprit. Au contraire la même penſée ne peut plus ſe preſenter à l'Ame, ſans qu'auſſi-tôt le même mouvement auquel elle eſt liée ne le reproduiſe dans le Corps, principalement quand c'eſt la nature qui les a joints la premiere fois l'un à l'autre. C'eſt pour cette raiſon que les objets de même eſpece nous donnent les mêmes penſées, parce qu'ils excitent la même ſorte de mouvement dans nos nerfs ;

C'eſt

C'est aussi pour la même raison que les traces de la memoire nous obligent à repenser une seconde fois à la même chose, lors qu'ils donnent occasion aux Esprits animaux de sortir de la glande sous la même forme qu'ils avoient la premiere fois que cette chose s'est presentée à nous, car j'espere de prouver ci-après que c'est à ces modifications & aux divers mouvemens de la glande, que les pensées de l'Ame sont plus particulierement jointes; Et pour cette raison, je vous avertis ici, comme je l'ay déja fait, que je les apellerai toûjours du nom d'especes materielles ou d'Images, afin de reserver celui d'idée pour les seules modifications de nos pensées. C'est encore pour cela que quand la volonté aplique l'imagination à penser à quelque chose, l'idée qui la represente s'ofre à l'Esprit, aussi tôt que l'image, à laquelle elle étoit unie la premiere fois, se retrace sur la glande. Ainsi, parce que la premiere fois que nous avons pris medecine, nous en avons conçû une fort grande aversion, & que nous avons joint alors ces pensées de haine à l'image que la medecine excitoit sur la glande, nous ne pouvons plus voir une medecine ni même en entendre parler, que la même aversion ne revienne dans l'Esprit; en suite dequoi les Esprits Animaux venant à sortir de la glande, de la même maniere qu'ils ont fait lors que nous avons pris la premiere fois medecine, nous croions encore ressentir la même amertume. Mais cette constante union n'est pas sans quelque inconstance; & nous remarquons que nôtre volonté a le pouvoir

de joindre nos penſées à d'autres mouvemens que ceux auxquels elles ont été jointes la premiere fois.

Et 5e. lieu, *cette union eſt très-étroite*, premierement parce qu'elle n'eſt pas fort ſouvent interrompuë par les letargies & les extazes, & autres ſemblables raviſſemens; & que quand cela arrive, ce n'eſt que pour fort peu de temps. Secondement, parce que le commerce de l'Eſprit & du Corps ne s'exerce pas dans une ou deux actions ſeulement, mais dans un très-grand nombre, pluſieurs deſquelles ſe trouvent aſſez ſouvent enſemble. En troiſiéme lieu, parce que les penſées de l'Ame, qui ſont principalement unies aux mouvemens du Corps, ne ſont pas tant les perceptions claires & diſtinctes de l'Entendement, ni les inclinations de la Volonté qui les ſuivent, leſquelles rendroient cette union moins ſerrée, que les perceptions confuſes des Sens, comme la Faim, la Soif, la Douleur, le Chatoüillement & les mouvemens de la Volonté leſquels la ſerrent bien davantage. Et enfin, parce que cette union n'eſt pas volontaire, au moins pour la plus grande partie; car il n'y a point de doute que ſi l'Eſprit de l'Homme étoit ſeulement uni au Corps par ſa volonté, & qu'il lui fût libre de s'y unir ou de s'en ſeparer quand bon lui ſembleroit, de la même ſorte qu'un Pilote eſt joint à ſon Navire; ſi nôtre Eſprit apercevoit clairement tout ce qui chatoüille ou bleſſe ſon Corps, de la même façon que le Pilote connoit ce qui fait du bien ou du mal à ſon Vaiſſeau;

seau ; si nous ne sentions point autrement la secheresse de la gorge, qu'il fait celle de ses voiles ; & si nous ressentions la morsure de la liqueur acide qui cause la faim, de même qu'il voit la Carie qui ronge son Vaisseau, il n'y a point de doute, dis-je, que cet Esprit auroit bien plus de sujet de se considerer comme une chose entierement separée d'interet & distinguée de son Corps, qu'à present qu'il y est uni dès le premier moment de sa création, sans qu'il s'en puisse separer, sans qu'il l'ait voulu, ni qu'il ait peut-être jamais eu de pensée qu'à l'occasion de son Corps ; à present, dis-je, que les sentimens de la faim, de la soif, de la douleur, du chatoüillement, & de toutes les autres passions, l'obligent de regarder comme son propre, tout le bien & tout le mal qui arrive au Corps auquel il est joint. Cela est si vray ; que plus l'Esprit se dégage des pensées confuses des Sens, & se considere comme une substance qui peut se passer du Corps, & moins il trouve de sujet d'aimer & d'estimer ce Corps. Mais cette union quoy que très-étroite, auroit encore pû l'être davantage, si, comme nous voyons dans les plus jeunes Enfans, Dieu avoit tellement assujetti toutes les pensées de l'Esprit aux mouvemens du Corps, qu'il n'en eût jamais aucune, qui ne lui vint des Sens, ou qui lui pût faire connoitre la noblesse de son extraction, & qu'il est distingué de son Corps ; mais cela ne convenoit ni à l'Homme ni à son Esprit, & auroit porté trop de préjudice à sa liberté.

En 6e. lieu, *cette union dépend si peu de nôtre Volonté, qu'on ne peut presque pas dire qu'elle y contribuë en quelque chose*; En effet elle n'en dépend point, ni quant au sujet auquel l'Esprit est uni, ni quant à la maniere, ni quant à la durée; & il est certain que l'Esprit de l'Homme ne choisit, ni son Corps, ni les mouvemens, ni le tems, ni celles de ses pensées qui doivent se joindre à un Corps; il ne peut pas non plus le quiter, ni changer, ni lui en associer un autre, ni aporter aucun changement à la maniere dont ils ont accoûtumé d'agir l'un sur l'autre; ni s'empêcher d'apercevoir les objets qui agissent assez fort sur les Sens, pour en porter le contre-coup jusques à son siege, ni les apercevoir d'une autre maniere : sa Volonté ne peut pas non plus empêcher que les pensées qui viennent dans l'Esprit à l'occasion du Corps, ne fassent impression sur elle; tout ce qu'elle peut faire en cette rencontre, c'est de n'y pas consentir. Cependant la Sageſſe du Créateur a été si grande, qu'il a fait que nôtre Esprit n'a pas sujet de se plaindre de cette union, tant parce qu'il est redevable à son Corps d'un grand nombre de connoissances qu'il a par son moyen, que parce que sans lui il ne seroit pas susceptible de ces plaisirs qui lui viennent par son entremise; Que si cette union lui donne quelquefois occasion de se tromper, cela ne lui fait pas neanmoins haïr son Corps; parce qu'il lui reste toûjours assez de lumiere pour se garantir de l'erreur. Si l'union de l'Esprit & du Corps peut en ce

sens

sens être appellée volontaire, puis qu'il l'agrée, & qu'il en aprehende la separation; elle peut encore, à plus juste titre, être appellée de ce nom, puis que sa volonté a le pouvoir d'unir quelques-unes de ses pensées à des mouvemens du Corps, auxquels elles ne l'étoient pas auparavant, & d'en separer quelques autres auxquels elles l'étoient, pour en substituer d'autres en leur place; le premier se remarque lors que nous parlons, ou instituons quelque signe pour exprimer nos pensées, & le second, lors que nous surmontons quelques unes de ces inclinations naturelles qui dépendent du Corps; car cela ne se peut faire qu'en separant un mouvement corporel de la pensée à laquelle il étoit joint auparavant, & en lui en substituant un autre.

Enfin il n'y a pas moyen d'imaginer une autre maniere d'union plus capable de lier un Esprit & un Corps, ni plus convenable à la nature de l'un & de l'autre, que celle que nous sentons entre nôtre Esprit & notre Corps, à moins de faire trop de prejudice à l'un ou à l'autre: car si l'Esprit dépendoit moins du Corps, il auroit moins de sujet de l'aimer, & s'il en dépendoit davantage, il perdroit quelque chose de sa liberté, & ni l'un ni l'autre ne rendroit l'Homme plus parfait.

Pour faire connoitre encore davantage la maniere de cette union, il faut dire un peu plus en détail quels mouvemens du Corps, quelles perceptions & quelles volontez de l'Esprit sont unies ensemble. Tous les mou-

vemens qui se font dans nôtre Corps n'ont pas le pouvoir de donner une nouvelle pensée à l'Esprit, & ne sont pas soumis à sa volonté : Car l'experience nous fait connoitre que nous n'apercevons que ceux qui étant communiquez aux nerfs sont portez jusques au cerveau ; Et qu'il n'y a que les parties, où les tuyaux des nerfs conduisent quelques Esprits animaux, qui soient sujettes à sa volonté. Or comme les nerfs ne versent pas les Esprits animaux seulement dans les muscles, mais encore dans plusieurs autres parties, comme l'anatomie nous le découvre, & qu'il est mal aisé de concevoir que ces Esprits, qui sont des Corps, ayent pû descendre en quelque partie, sans s'y être fait des conduits semblables à ceux que nous avons dit dans nos Remarques sur le Traité de l'Homme se rencontrer dans les muscles ; & sans y exciter quelque mouvement sensible ou insensible ; de même nôtre volonté n'a pas seulement pouvoir sur les muscles, mais encore sur toutes les parties où aboutissent quelques tuyaux des nerfs ; Avec cette difference toutefois, qu'elle a le pouvoir de mouvoir nos membres directement en les voulant mouvoir ; Mais ce n'est qu'indirectement qu'elle cause quelque mouvement dans les autres parties ; Car l'experience fait voir que la volonté n'a pas la puissance d'ouvrir & de resserrer les orifices du cœur, en voulant simplement les ouvrir ou les resserrer, mais en excitant en elle même les passions auxquelles ces sortes de mouvemens sont joints ; de même aussi

elle

elle n'a pas la puissance d'exciter une passion en la voulant avoir, mais en apliquant l'imagination à penser aux objets qui peuvent causer cette émotion : Car pour lors l'Idée Spirituelle est toujours accompagnée de l'Image corporelle, qui détermine les Esprits pour aller dans les lieux par l'ouverture desquels les mouvemens qui excitent cette passion sont produits, comme le précedent Traité l'a fait voir. Tout ceci vient de ce que rien ne peut agir sur l'Esprit, non pas même sa volonté, soit pour lui donner une nouvelle pensée, soit pour l'émouvoir, que par la voye de l'entendement, en l'apliquant aux Idées qui le peuvent faire apercevoir d'une chose, & ensuite l'émouvoir, comme si l'entendement étoit l'unique porte pour entrer dans l'Esprit, de même que rien n'en peut sortir que par la voye de la Volonté.

Mais passons outre. Mille diverses experiences & mille maladies nous font connoitre, que quand les mouvemens de nos Membres ne sont pas portez jusques au cerveau, nous ne pouvons pas les apercevoir, & que nous ne saurions remuer aucun membre, lors-que les esprits Animaux n'en peuvent descendre ; de sorte que, generalement parlant, on peut assurer que ce sont les mouvemens de quelques parties interieures du cerveau qui sont joints immédiatement aux pensées de l'Esprit.

Voyons maintenant quelles sont les pensées qui leur répondent. Je trouve qu'elles sont de deux sortes, conformément aux deux

puissances que nous avons remarquées être en l'Ame. Et 1°. pour les perceptions de l'entendement, il n'y a, à proprement parler, que ces pensées confuses des sens, de l'imagination, & de la memoire, & ces sentimens obscurs qui se trouvent dans la faim, la soif, & les autres desirs naturels, & dans les passions, qui soient attachées à quelque mouvement du Corps, & non pas ces notions claires & distinctes qui lui servent de fondement pour juger de la vérité. Or ces pensées sont confuses, & à l'égard des choses qu'elles représentent, & à l'égard de la maniere de les représenter; car bien qu'elles soient seulement jointes aux images sous lesquelles les Esprits sortent de la glande; elles ne nous font apercevoir, ni ces formes, ni les objets qui les causent, comme étant dans le cerveau; mais elles nous représentent l'action de l'objet, ou comme dans l'objet même, & hors de nôtre Corps, ou du moins dans l'extrêmité de quelcun de nos Membres. De là vient que nous avons attribué la faculté de sentir aux parties de nôtre Corps, ou du moins que nous avons crû que l'Ame l'exerçoit dans les organes exterieurs, parce que les pensées des Sens nous représentent l'action des objets, comme dans nos Membres exterieurs, & non pas comme dans le cerveau; ce qui n'arrive pas seulement aux perceptions des Sens, mais encore aux operations de l'Imagination & de la Memoire, qui nous représentent les objets comme presens

sens à nos sens, bien qu'il ne se passe rien alors que dans le cerveau.

L'autre sorte de confusion, qui se rencontre dans la connoissance des sens, à l'égard des choses qu'ils représentent, est un peu trop longue à déduire; C'est pourquoi je remets ce que j'en devrois dire ici au Chapitre où je dois parler particulierement des sens. Admirons cependant l'immutabilité & la sagesse de Dieu; son immutabilité en ce qu'agissant toujours de même, il continuë d'unir ensemble les pensées & les mouvemens qui se sont une fois unis, faisant par ce moyen qu'ils ne se présentent plus les uns sans les autres; Et sa sagesse, en ce que pouvant joindre à chaque image, c'est-à-dire à chaque forme que prend le cours des esprits animaux en sortant de la glande, telle pensée qu'il lui auroit plû, il a voulu que ce fut celle qui nous représente la cause la plus ordinaire qui lui fait prendre cette modification; Car y ayant plusieurs causes qui peuvent obliger les esprits animaux à sortir de cette glande de la même façon, & sous la même forme, comme vous avez pû le voir dans le Traité de l'Homme, il arrive neanmoins bien plus souvent, que c'est par le moyen du mouvement que les objets exterieurs impriment aux fibres des nerfs, qu'ils prennent cette forme, que par aucune autre cause; Et quoi que le même mouvement puisse être quelque fois aussi bien communiqué aux fibres des nerfs quand on les touche dans les parties du milieu,

que

que quand on touche leurs extrémitez, neanmoins parce qu'il arrive plus souvent qu'un certain mouvement soit excité par l'impression que fait un objet sur l'extremité de quelque nerf, qu'autrement; il étoit plus convenable, & cela nous devoit donner moins de sujet de nous tromper, que la pensée qui devoit être jointe à ce mouvement, fut celle qui nous tepresente la plus ordinaire, sçavoir l'objet present devant nos Sens, que quelqu'autre que ce pût être; & quoique cette union ne soit pas tout à fait exemte d'erreur, toutefois nous avons sujet de loüer la Bonté de Dieu, d'avoir choisi la plus convenable de toutes, & de nous avoir donné les moyens de corriger les defauts mêmes de cette union.

L'autre espece des pensées de l'Esprit ce sont les inclinations & les determinations de la Volonté, entre lesquelles celles qui partent d'une connoissance claire & distincte, ne sont pas celles qui ont le plus de commerce avec le Corps, & le plus de pouvoir pour l'ébranler; mais celles qui tirant leur origine des connoissances confuses des Sens sont unies aux mouvemens du Corps; car ces pensées confuses representant à l'Esprit le bien ou le mal du Corps comme lui apartenant, le portent & l'excitent à consentir confusément, & comme en trouble, à toutes les actions auxquelles le mouvement des esprits animaux, l'action des objets, & les autres circonstances disposent en même tems le Corps auquel il est uni; car l'Esprit est de telle nature qu'il ne

peut

peut avoir aucune perception claire ou confuse, qui ne l'émeuve en quelque sorte, & souvent même les plus confuses l'agitent davantage que les plus claires.

De plus toute sorte de mouvement n'est pas joint indifferemment à toute sorte d'inclination de la Volonté ; car, p. ex. le mouvement des Esprits Animaux qui sous une certaine forme seroit capable de nous faire imaginer une telle chose, ou d'exciter en nous une telle passion, ou de remuër tel ou tel membre, n'est pas jointe avec la volonté de mouvoir la glande d'une telle maniere, de pousser les Esprits Animaux d'une telle façon, ni de les envoyer par tels tuyaux en tels muscles, &c. Mais ce mouvement est joint immediatement avec la volonté de penser à une telle chose, ou avec la pensée qui peut exciter une telle passion, ou avec le dessein de mouvoir un tel membre ; & bien que de cette volonté de penser à une telle chose, il ne s'ensuive rien autre precisément, sinon que la glande se tourne de divers côtez, jusques à ce qu'elle vienne à rencontrer certains pores, par l'ouverture desquels l'Image Corporelle à laquelle l'Idée d'une telle chose est attachée, peut être reproduite, & que de la volonté de mouvoir un tel membre, il ne s'ensuive aussi rien autre precisément, sinon qu'elle fait sortir les Esprits Animaux de la maniere propre à les porter dans les muscles qui le peuvent mouvoir, ainsi que les Paralysies le montrent clairement ; Toutefois nous aurions beau avoir

la

la volonté de faire mouvoir çà & là cette glande; ou de pouſſer les Eſprits Animaux de la façon neceſſaire pour faire mouvoir quelque membre, l'experience fait voir que cela ſeroit abſolument inutile.

Voilà quelle eſt la nature de l'union qui eſt entre l'Eſprit & le Corps. Elle eſt particuliere à la nature de l'Homme: Car toutes les autres ſortes d'union que nous pouvons concevoir, comme celle d'un Pilote avec ſon Navire, d'un Ecuyer avec ſon Cheval, de nous-mêmes avec les autres Corps que le nôtre, & autres ſemblables ſont fort differentes de celle là; 1°., le Pilote pour l'ordinaire eſt uni volontairement à ſon Navire, 2°. il connoit clairement le bien ou le mal qui lui arrive; 3°. la joye & la triſteſſe qu'il en reſſent eſt bien differente du ſentiment de la faim, de la ſoif, de la douleur & du chatoüillement, que l'Eſprit de l'Homme a à l'occaſion de ſon Corps; Enfin, ce n'eſt pas ſimplement en voulant mouvoir les diverſes parties de ſon Vaiſſeau qu'il a la puiſſance de le faire avancer, & d'en changer la ſituation; mais c'eſt par une connoiſſance diſtincte qu'il a des inſtrumens dont il ſe doit ſervir, & par l'employ qu'il en fait; au lieu que l'Eſprit de l'Homme n'a de ſa nature aucune connoiſſance des moyens neceſſaires pour mouvoir ſon Corps; & quand même il l'auroit, elle lui ſeroit inutile: la ſeule Volonté qu'il en a étant ſuffiſante à cet effet.

Vous pouvez voir par là que les Mechaniques & l'Anatomie, dont la ſcience eſt très-

utile

utile pour connoitre comment le Corps a la puissance de se mouvoir, sont très-inutiles pour concevoir comment la pensée de l'Homme a le pouvoir de le faire; & qu'ainsi c'est une chose non seulement inutile, mais même ridicule, de vouloir expliquer par elle le mouvement des membres des Bêtes; car si leur Ame n'a une connoissance plus grande que la nôtre, celle qu'on leur attribuë leur est aussi peu avantageuse pour l'effet qu'on en pretend, que le seroit à un Pilote la connoissance de la Mer, des Vents & des Ports, s'il ne connoissoit pas les Instrumens de son Vaisseau, & s'il ne sçavoit pas l'art de s'en servir.

Mais revenons à l'union de l'ame avec le Corps. Il y a aparence qu'elle commence aussi tôt que le Corps peut donner occasion à l'Esprit d'avoir quelque pensée; & que l'Esprit peut exciter quelque mouvement dans le Corps; & qu'elle finit dès que le Corps ne peut plus entretenir ce commerce: Car comme cette union consiste dans la dépendance où ils sont l'un de l'autre, à l'égard de quelques unes de leurs actions & de leurs passions, elle ne peut commencer plus tôt ni finir plus tard. Pour parler plus clairement, la durée de cette union commence dès l'instant que le cœur, le cerveau, les nerfs, & les muscles sont suffisamment ébauchez pour faire que l'action des objets puisse être portée jusques au siege de l'ame, & que les Esprits animaux puissent aller dans les muscles: Et elle finit lors que quelque partie du Corps venant

nant à manquer, le cœur ne peut plus faire monter ſes Eſprits au cerveau, ni le cerveau envoyer les ſiens dans les nerfs & dans les muſcles, pour mouvoir les uns & tenir les autres en état. Vous voyez par là que l'Eſprit ne donne jamais ſujet au Corps de rompre cette alliance, mais que la cauſe en vient toûjours du côté du Corps; Que ſi vous m'en demandez la raiſon, je vous dirai que l'Eſprit étant incorruptible ne peut manquer de ſon côté que par le defaut de ſa volonté; mais comme cette union n'en dépend pas, ce defaut auſſi ne ſçauroit rompre cette alliance; par conſequent la cauſe de cette rupture ne peut venir que de la part du Corps: car elle ne peut venir du côté de Dieu, parce qu'il eſt immuable.

CHAP. XV.

Des Cauſes, des Circonſtances de cette Union, & de ſon Siege principal.

POUR parler des Cauſes generales & particulieres de cette alliance, & de la maniere qu'elle eſt en chaque Homme, comme cela dépend des circonſtances de l'Union de l'Eſprit & du Corps, il faut que je tâche de les expliquer auparavant Il étoit bien raiſonnable que ces deux Subſtances ſi contraires convinſſent, pour ainſi dire, de quelques articles avant que de s'allier, & que Dieu qui s'eſt preſcrit de certaines Loix dans le gouverne-

ment

ment du grand Monde, fit aussi quelques constitutions particulieres pour la conduite du petit, qu'il a établi comme l'abregé du plus grand.

Le 1er. article de cette Alliance est, que chaque mouvement des Esprits Animaux, ou pour mieux dire, chaque modification particuliere de leur cours, lors qu'ils viendront à sortir de la glande d'une autre façon qu'ils n'ont accutumé de faire, sera accompagnée d'une certaine Idée qui fera avoir une certaine pensée à l'Esprit.

Le 2e. est que chacune de ces modifications ne sera unie naturellement qu'à une seule Idée ou à une seule pensée, qui l'accompagnera toûjours.

Le 3me. est que cette pensée sera conforme à l'état du Corps, c. d. gaye ou triste, confuse ou distincte, selon la disposition où il s'est trouvé la premiere fois, & qu'il se trouve ordinairement, quand la modification à laquelle cette pensée est attachée s'excite sur la glande.

Le 4me. est que l'Ame n'aura pas le pouvoir de separer cette pensée de la modification du mouvement des Esprits à laquelle elle est naturellement jointe; je dis naturellement jointe, afin de distinguer l'union des pensées que l'habitude ou la volonté de l'Ame a jointes dans quelques Hommes à certains mouvemens particuliers, union que l'Ame peut separer de la liaison des pensées que la nature a unies à certains mouvemens dans tous les Hommes, laquelle l'Ame ne sçauroit changer.

Le

Le 5me., eſt que reciproquement les penſées de l'Eſprit, qui ont le Corps pour objet, ſeront accompagnées du cours des Eſprits animaux au ſortir de la glande de la maniere la plus convenable pour l'execution de ſes deſſeins.

Le 6me., eſt que le mouvement qui aura une fois accompagné une penſée, l'accompagnera toûjours, en ſorte qu'ils ne ſe quiteront plus, ſi l'ame elle même n'en change l'habitude.

Le dernier article enfin eſt que cette alliance durera autant de tems que le cœur poura envoyer ſes Eſprits vers la glande, & celle-ci les renvoyer par les nerfs dans les muſcles.

Tous ces articles ſont tellement prouvez par l'experience, qu'il n'eſt pas beſoin que je les démontre ici davantage. Ce que nous dirons ci deſſous du ſiege de l'Ame prouvera le premier. Le ſecond & le troiſieme ſeront prouvez par la Soif des hydropiques, & par l'exemple de cette fille qui ne laiſſoit pas de ſentir de très-grandes douleurs dans le poulce, quoy que les Chirurgiens le lui euſſent coupé quelques jours auparavant: Car pourquoi un hydropique, qui n'a pas beſoin de boire, auroit il ſoif, ſi ce n'eſt que la ſechereſſe de ſa gorge, agitant les nerfs qui y aboutiſſent, de la même façon qu'ils le ſont quand nous avons beſoin de boire, cela excite le ſentiment de la ſoif & l'envie de boire, à cauſe que la même penſée eſt toujours unie au même mouvement; Et bien qu'elle ſoit nuiſi-

nuisible alors à l'Hydropique, c'est toutefois la plus convenable pensée qui puisse être jointe à ce mouvement, car il est plus souvent excité, quand il est bon de boire, que quand cela est préjudiciable.

Pour preuve du 4me, je n'ai qu'à dire, que par les pensés, qui sont naturellement unies à certaines modifications du cours des Esprits, que la volonté de l'Ame ne sçauroit separer, j'entens seulement ces sentimens confus qui sont causez par l'action des objets sur nos sens, lesquels il est manifeste que l'Ame ne peut ni oter ni changer; mais elle a bien le pouvoir d'en faire des signes de ses pensées, en y attachant de plus une idée qui ne leur apartient pas naturellement. Et quand Mr. Descartes a dit en quelque endroit, que nous pouvions separer certaines pensées du mouvement auquel elles étoient unies naturellement; il n'a pas entendu parler de celles-là, mais des autres.

L'Article 5me. est assez clair, puisque c'est en cela seul que consiste la faculté que nous avons d'imaginer, de nous ressouvenir, & de remuer nos membres. Au reste je me suis restraint dans cet Article aux seules pensées qui ont le Corps pour objet, à cause que les idées des choses Spirituelles ne peuvent être excitées dans l'Esprit par les Sens, l'Imagination, & la Memoire, si ce n'est entant qu'il les a lui-mêmes volontairement attachées à certains noms, ou à d'autres signes Corporels, par le moyen desquels elles peuvent avoir place entre les especes de l'Imagination & de la Memoire.

La

La preuve de cet Article, qui consiste dans cette mutuelle liaison des mêmes pensées aux mêmes mouvemens, se tire de l'Immutabilité de Dieu, qui a donné la force à chaque chose de se conserver dans l'état où elle est, jusques à ce qu'elle en soit chassée par un autre. Nous en parlerons plus au long, quand nous traiterons des aversions & des inclinations naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps.

Enfin le dernier Article est suffisamment prouvé par ce que nous avons dit ci dessus.

Les causes de l'Union de l'Esprit de l'Homme avec son Corps, sont generales ou particulieres: La cause generale de cette union ne sçauroit être autre que la Volonté Divine: car bien que nous convenions que le Corps de l'Homme n'a rien en soy qui resiste à l'union, & qu'ainsi naturellement il soit capable d'être uni à quelqu'autre chose, neanmoins nous ne reconnoissons rien en lui, qui puisse être la cause efficiente de l'union qu'il a avec son Ame. Il faut donc la chercher entre les Substances Spirituelles: Or l'Esprit de l'Homme n'a que sa Volonté par laquelle il puisse sortir de lui même, & se joindre à quelque autre chose, & cette Volonté peut bien être la cause efficiente de toutes les choses que nous remarquons dans cette alliance & qui dependent immediatement d'elle, mais elle ne le peut pas être d'une infinité d'autres qui n'en dépendent point; il faut donc que cela dépende de la volonté d'un autre Esprit. Je s'ai bien qu'il n'est pas impossible que Dieu ait emploié la

la Volonté d'un Eſprit Angelique pour faire cette union; Mais parce que d'un côté nous n'avons aucune raiſon qui nous perſuade que cela ſoit, & que de l'autre nous ſavons que la Volonté de l'Ange toute ſeule n'eſt pas ſuffiſante, ſi celle de Dieu n'y concourt & n'y intervient, nous ne ſçaurions, ſans courir riſque de nous tromper, aſſigner d'autre cauſe generale de cette union, de la maniere qu'elle ſe trouve univerſellement en tous les Hommes indépendamment de leur Volonté, que la Volonté de Dieu même. Un Philoſophe ne doit pas avoir plus de honte de reconnoitre Dieu pour l'Auteur de cette Union, que pour le Createur de l'Ame, & de ſon Infuſion dans le Corps; car en effet l'Infuſion & l'union ne ſont qu'une même choſe. Dieu eſt donc la Cauſe totale & prochaine de l'Union des penſées que l'on voit dans tous les Hommes unies aux mêmes mouvemens.

Mais pour les conditions particulieres de cette union, & s'il faut ainſi dire, les conditions individuelles à chaque Homme, elles ont deux cauſes particulieres, dont l'une eſt Corporelle & l'autre Spirituelle; La premiere ſe prend de toutes les conditions ſingulieres qui ſe rencontrent dans le Corps de chaque Homme, ſoit par raport à ſon temperament, à la conformation de ſes parties, au mouvement des humeurs, du ſang, & des Eſprits; ſoit par raport au changement que le Pere, la Mere, & les autres Corps étrangers y peuvent aporter. Cette cauſe a le pouvoir de déterminer Dieu à unir une telle penſée avec

un

un tel mouvement dans un tel Homme, suivant l'Article 3me. qui porte que la pensée qui sera jointe à chaque mouvement sera conforme à l'état du Corps selon la disposition où il s'est trouvé la premiere fois, & qu'il se rencontre le plus souvent, lors que les esprits animaux sortent de cette maniere de la glande. Voila une des sources les plus considerables de la diversité des mœurs & des inclinations des Hommes. Pour la bien expliquer il faudroit faire des Livres entiers; mais le dessein de ce Traité n'étant que de parler de l'Esprit de l'Homme en general, & non de la difference des Esprits en particulier, je n'en dirai pas davantage, peut être qu'un jour je le ferai plus au long.

L'autre cause particuliere & Spirituelle de cette union, c'est la volonté de l'Esprit de l'Homme, à laquelle nous ne pouvons refuser le pouvoir d'unir certaines pensées à certains mouvemens de la glande & des Esprits, auxquels elles n'étoient point jointes, avant qu'elle les eût unies elle même; Car c'est en cela seul que consiste la faculté que nous avons de faire connoitre nos pensées. Il est vrai que d'abord cette liaison est très-foible, parce qu'ordinairement la nature a joint une autre idée au mouvement dont la volonté se veut servir, qui empêche au commencement l'Esprit de penser à la seconde Idée que la volonté y veut ajouter; Mais peu à peu, la perseverance l'emporte tellement par une forte habitude, qu'on ne s'aperçoit presque plus que de la signification des paroles, sans prendre

dre garde au son des syllabes, ou aux figures des lettres.

Il ne me reste plus, pour achever d'expliquer entierement la maniere de cette union, qu'à vous faire connoitre quel est le siege principal de l'Esprit de l'Homme, & où il exerce immediatement ses fonctions; Quoi que j'en aye déja assez dit dans mes remarques, & dans les choses que j'ay avancées jusques ici, pour faire voir quelle est ma pensée sur ce sujet, toutefois je pense qu'il n'est pas mal à propos que j'en dise encore quelque chose, pour convaincre davantage les Esprits, & pour répondre en même tems à deux ou trois objections qui ne sont pas moins importantes que celles auxquelles j'ay tâché de satisfaire dans mes Remarques.

Afin que vous sçachiez quel est l'état de la question, je vous avertis, que par *le siege principal de l'Ame*, j'entens cette partie du Corps humain, au mouvement de laquelle les pensées sont tellement attachées, qu'il est impossible que l'une se puisse trouver sans l'autre; C'est à dire que j'entens cette partie qui ne peut être muë d'une façon qui n'est pas ordinaire, car les mouvemens ordinaires ne donnent aucune pensée à l'Esprit, en quelques parties qu'ils soient reçus, sans que l'Ame s'en aperçoive, ni l'Ame avoir la volonté de mouvoir quelqu'un de ses membres, sans que cette partie se remuë. Il est manifeste qu'il doit y avoir une ou plusieurs parties du Corps Humain, auxquelles l'Esprit soit ainsi uni, puisque son union avec le Corps ne con-

ſiſte que dans ce concours & dans cette dépendance mutuelle, dans la penſée de l'un & du mouvement de l'autre.

Je remarque 2°. qu'il eſt évident que l'Ame n'eſt pas jointe de cette maniere à tout le Corps; Car il eſt indubitable, que nous ne nous apercevons d'aucune choſe, ſoit du dedans du Corps, ſoit du dehors, que de ce qui a le pouvoir d'agiter & d'ébranler les fibres de nos nerfs; Et bien que nous ayons ci-devant dit que l'Ame étoit unie à tout le Corps immédiatement, cela ſe doit entendre ſeulement par raport à l'union qu'elle a avec nôtre Corps, en comparaiſon de celle qu'elle a quelquefois par ſon entremiſe avec les autres, & non par raport à toutes les parties de nôtre Corps entre elles, qui bien qu'elles ſoient toutes unies à l'Ame, ne le ſont pourtant pas également.

Je dis 3°. que les Paralyſies, les Apoplexies, les Letargies, les Meditations profondes, & mille autres rencontres, font voir manifeſtement que ce n'eſt pas aſſez pour cauſer quelque penſée ou quelque ſentiment en l'Ame, que les parties de nôtre Corps ſoient muës, & même que nos nerfs ſoient agitez, ſi l'impreſſion n'en eſt portée juſques au cerveau: comme auſſi l'Ame ne peut cauſer aucun mouvement dans les membres, ſi ce n'eſt en faiſant deſcendre du cerveau les eſprits animaux. Et ainſi il eſt évident que ce ſiege principal de l'Ame, & cette partie à laquelle elle eſt plus étroitement unie ne ſçauroit être hors du cerveau; mais que ce doit être

ou tout le cerveau, ou bien quelques unes de ses parties. Ce qui, à mon avis, ne peut être contesté par aucun de ceux qui ne prennent l'Ame de l'Homme que pour le principe de toutes ses pensées, & qui ne lui atribuent point d'autres operations que celles que les Medecins apellent animales.

Je dis 4°. que ce ne peut être le cerveau tout entier; Car personne ne doute que tout le cerveau, ou du moins une bonne partie, ne soit l'organe de la Memoire, c. d. le lieu où les vestiges des mouvemens des objets exterieurs ou interieurs sont reçus. Or le cerveau étant mol, comme il est, ces vestiges ne sçauroient presque être sans quelque mouvement dont l'Ame devroit s'apercevoir, & par consequent sans avoir presque continuellement presens devant elle, tous les objets dont elle a la faculté de se resouvenir, s'il étoit vrai qu'elle fut jointe immédiatement & étroitement à tout le cerveau, il faut donc que ce soit seulement à quelques-unes de ses parties qu'elle soit ainsi unie.

Je ne vois que deux choses qui nous puissent découvrir quelle est cette partie, la premiere desquelles se prend du Corps, & la seconde de l'Esprit; Et de plus il est necessaire qu'elles se rencontrent toutes deux dans la même partie, sans quoi elle ne pourroit être le siege principal de l'ame.

Celle qui se prend du Corps, consiste en ce qu'il faut que quelque part que soit porté le mouvement qu'imprime l'objet, par son action dans le nerf, il parvienne enfin à un

lieu d'où il puiſſe obliger les eſprits animaux à deſcendre dans les muſcles qui doivent mouvoir les membres, de la maniere qu'ils le ſont après une telle action, lors que nous les mouvons ſans en avoir le deſſein. Cela, ce me ſemble, ne ſe peut conteſter; Autrement pourquoi eſt-ce que telles actions ſeroient ſuivies de tels mouvemens. Il faut donc que ce mouvement ſoit porté par les nerfs juſques à la ſource des Eſprits, & que par ce moyen fermant quelques pores, & en ouvrant d'autres, ou même en les ébranlant quelque peu, ils ſoient obligez de deſcendre vers certains muſcles plutôt que vers d'autres. Et l'on ne peut douter non plus qu'il ne faille que le ſiege de l'Ame ſoit dans la partie la plus proche de cette ſource, afin qu'elle puiſſe auſſi mouvoir nos membres quand elle veut, & avoir la penſée, qui eſt unie à ce mouvement que les nerfs y portent.

L'autre condition qui vient de l'Eſprit, eſt, qu'il eſt neceſſaire que cette partie ſoit ſimple & unique; car tous les organes des Sens étant doubles, il n'y a pas de raiſon pourquoi l'Ame n'aperçoit pas deux objets au lieu d'un, quand un objet vient à faire impreſſion en même tems ſur les deux organes d'un même Sens, ſi ce n'eſt que les deux impreſſions ſont portées juſques à une certaine partie qui eſt ſimple & unique, laquelle les réünit en une. De plus, il eſt neceſſaire qu'elle ſoit mobile, afin que l'Ame la faiſant mouvoir immédiatement, puiſſe pouſſer les Eſprits animaux vers certains muſcles plutôt que vers

les

les autres. Concluons donc que le siege principal de l'Ame doit être une partie simple, unique & mobile, & enfin la plus proche qu'il est possible de la source des esprits animaux. Tâchons de trouver premierement cette source, c. d. le lieu où s'engendrent les esprits animaux, & puis nous chercherons quelle est la partie, de toutes celles qui sont autour d'elle, à laquelle les conditions que nous venons d'alleguer peuvent convenir.

Les anciens Medecins ont tous crû unanimément que les ventricules du cerveau étoient le lieu où les esprits animaux s'engendroient; les modernes le nient, parce que l'on trouve quelque-fois des serosités dans ces ventricules. Nous avons répondu à cette objection dans nos Remarques; c'est pourquoi je n'en dirai rien ici. Je les prierai seulement de considerer, 1°. qu'il n'y a aucunes veines ni arteres répanduës dans la substance du cerveau, où ils veulent que cette generation se fasse; 2°. que de tous les rameaux des arteres carotides & autres, il n'y en a aucun qui ne s'attache à quelque partie du cerveau, à la reserve de ceux qui composent le lassis choroïde, lequel après avoir environné la petite glande apellée *conarion*, nage librement dans les ventricules du cerveau, sans se joindre à aucune partie. Ainsi, s'il y a quelque artere dans tout le cerveau, à laquelle on puisse attribuer un autre usage que celui de le nourrir, ou pour mieux dire, s'il y en a quelqu'une que l'on puisse soupçonner de n'être pas destinée pour cet usage, ce doivent

être les arteres du laſſis choroïde, vû qu'il eſt impoſſible qu'elles nourriſſent aucune partie, étant ſeparées preſque de toutes: Mais ſi cet uſage leur manque, quel autre leur donnera-t-on plus probablement, que celui de répandre cette flame très-ſubtile, qu'on apelle les eſprits animaux; & quelle autre artere ſera plus capable qu'elles de cette fonction? Le très ſçavant & très-expert Anatomiſte Willis, dans ſon Anatomie du cerveau, ſemble tomber d'accord de cette verité, lors qu'il dit, que l'uſage de ces petites arteres n'eſt pas de nourrir quelque partie, mais de ſervir comme de réchaud, pour ainſi dire, au reſte de la ſubſtance du cerveau; car ſelon ſes Principas elles ne ſeroient pas capables d'un tel effet, ſi elles ne rempliſſoient toute cette cavité d'eſprits. Je ne pretens pourtant pas nier que les eſprits animaux en paſſant par les pores des ventricules, n'achevent de ſe purifier & de ſe perfectionner en ſe démélant des autres parties plus groſſieres qui ſont ſorties avec elles des pores des arteres; ni qu'entre les parties fibreuſes que verſent les arteres, qui ſont dans la ſuperficie exterieure du cerveau, pour la nourriture de ſa ſubſtance, il n'y en puiſſe avoir de plus ſubtiles, qui ſe mélant avec les eſprits qui viennent des ventricules, & coulant avec eux le long des fibres dans les nerfs & dans les muſcles, prennent la forme des eſprits animaux; mais je ſoûtiens que la principale, la plus conſiderable, & la premiere ſource eſt autour de cette petite glande apellée *Conarion*, car c'eſt autour d'elle

le que la plupart des arteres du laſſis choroïde ſont répanduës, & c'eſt en elle que la plus ſubtile partie du ſang qu'elles verſent, commence, en paſſant au travers de ſes pores, à prendre la forme de l'eſprit animal.

Ceux qui ſoutiennent l'opinion contraire, répondent à cela, 1°., qu'il n'y a point de ventricules dans le cerveau ; 2°., que cette cavité, à laquelle on a donné ce nom, n'a été faite par aucun deſſein de la nature, mais ſeulement par hazard. & parce que les parties du cerveau ne pouvoient ſe joindre, ſans laiſſer entre elles cette cavité. A quoi je répons, qu'il importe peu ſi l'on apelle cette cavité un ou pluſieurs ventricules, ou même ſi on lui ôte entierement ce nom, pourvû que l'on tombe d'accord qu'il y a une cavité au milieu du cerveau, ce que perſonne ne ſçauroit nier ; & quand on dit que la nature n'a pas eu intention de la former, je voudrois bien demander ce qu'on veut dire ; car ſi l'on veut parler de la nature particuliere du Corps de l'Homme, entant qu'elle eſt ſeparée de l'Eſprit, elle eſt aveugle, & n'agit point avec deſſein ; mais ſi l'on parle de la Nature Univerſelle, c. d. de Dieu, il eſt ridicule de dire qu'il faſſe quelque choſe ſans deſſein ; ce qu'on dit auſſi que cette cavité s'eſt formée par hazard, & parce que les diverſes parties du cerveau ne peuvent pas s'apuyer ni replier les unes ſur les autres, ſans laiſſer entre elles quelque eſpace, ne peut être veritable, qu'en ſupoſant que dès le tems de la premiere formation de ces parties, elles

n'ont pas été moins ſolides qu'elles le ſont dans un âge plus avancé; mais tant s'en faut que cela ait été ainſi, qu'au contraire elles étoient alors tout à fait molles, & comme fluides; Qu'eſt-ce donc qui les auroit empêché en ce tems là d'aller remplir cet eſpace vuide, s'il n'y avoit eu alors aucun Corps aſſez fort pour les en chaſſer? Mais quel a pû être ce Corps, ſinon les Eſprits qui montoient du cœur au cerveau par les arteres du plexus choroïde, ou autres? Car il n'y a pas d'aparence que ç'ait pû être les excremens du cerveau qui n'étoit pas encore formé; Or s'il eſt vrai qu'on doive atribuer cet effet à la force des Eſprits, n'y a-t-il pas bien de l'aparence que ce ſont eux encore qui rempliſſent cette cavité, & qui en chaſſent autant qu'ils peuvent tous les autres Corps, & que par conſequent ce doit être là le lieu de leur premiere & principale origine?

Voyons maintenant ſi nous pouvons trouver auprès de cette ſource, quelque partie ſimple, unique, & mobile, laquelle puiſſe réünir la double impreſſion que font en même tems les objets qui frapent les deux organes d'un même ſens. Je ne penſe pas qu'on en puiſſe trouver d'autre que cette petite glande apellée *Conarion*; Car toutes les autres parties du cerveau ſont doubles, ou ne ſont pas auprès de cette ſource. C'eſt donc là la ſeule partie que nous pouvons le plus raiſonnablement prendre pour le ſiege principal de l'Ame, non ſeulement parce qu'elle eſt ſimple & unique, au lieu que tous les organes des

ſens

sens sont doubles, mais aussi parce qu'elle est mobile, & qu'elle est environnée de toutes parts des arteres du lassis choroïde; Ce qui fait qu'elle est au milieu de la source des Esprits, ou pour mieux dire qu'elle est elle même cette source, puis que c'est en elle que la plus pure portion du sang arterial prend la forme de l'Esprit animal, en se dégageant des autres parties plus grossieres.

Il ne reste plus qu'une chose pour faire voir que cette petite glande est le siege principal de l'Ame, je veux dire de montrer comment elle réünit l'action des objets, & comment les fibres de tous les nerfs peuvent agir sur elle; Mais cela a déja été expliqué si au long dans le Traité de l'Homme, qu'il n'est pas necessaire que j'en parle ici davantage; Ceux qui desireront d'en être plus amplement éclaircis prendront la peine de le lire pour s'en instruire. Je ne puis toutefois m'empêcher de répondre à quelques objections importantes qui m'ont été faites depuis. L'on dit que cette petite glande ne peut servir à l'usage que nous lui donnons, 1°. parce qu'elle n'est pas unique; 2°. parce qu'elle n'est pas dans les Ventricules; 3°. parce qu'elle ne se peut mouvoir; Et enfin, parce qu'elle n'est pas dans la source des esprits, animaux. Je répons premierement, qu'encore qu'il se rencontre quelquefois d'autres glandes, & dans le lassis choroïde, & ailleurs dans le cerveau, toutefois elle ne laisse pas d'être unique, n'y en ayant point d'autre qu'elle, qui soit attachée à cette par-

tie du cerveau qu'on apelle le tronc medullaire, duquel, au Jugement des plus doctes Anatomiſtes, ſortent generalement tous les nerfs; outre que les autres glandes qui ſe rencontrent quelquefois dans ce laſſis, doivent plûtôt paſſer pour des maladies, ou du moins pour des parties excrementeuſes, comme ſeroit un ſixiéme doigt, parce qu'on ne les y trouve pas toujours, qu'elle ne doivent être miſes dans le rang de nôtre glande, qui eſt une partie permanente, & qui occupe toûjours la même place, non ſeulement dans l'Homme, mais encore dans tous les animaux parfaits.

Je dis 2°. que ceux qui nient qu'elle ſoit dans les Ventricules, prennent plaiſir à ſe tromper : car enfin elle n'eſt ni ſur la ſuperficie externe du cerveau, ni au dedans de ſa ſubſtance, il faut donc qu'elle ſoit compriſe ſous ſa ſuperficie interne, c. d. dans les ventricules; Leur teneur vient premierement, de ce que les diverſes cavitez de ces ventricules ne ſont pas toutes ſituées dans un même plan, au contraire, chacune a le ſien à part, bien qu'elles ayent toutes quelque communication. Secondement, cela vient de ce que cette glande eſt ſituée juſtement à l'extremité du troiſiéme ventricule, au deſſus du quatriéme; d'où il arrive que lors qu'on a levé d'autour du cerveau toute cette membrane qu'on nomme la dure mere, ſi on léve ſes extremités qui ſont couchées ſur le cervelet, & qu'on les éleve un peu en haut, on découvre, ſans donner le moindre

dre coup de rasoir, la pointe de nôtre petite glande, qui paroit alors être hors de tous les ventricules, parce que le troisiéme, qui est derriere elle, ne paroit pas encore, & que le quatriéme, qui descend dans le cervelet, ne peut être vû dans cette situation. Mais quel moyen y a-t-il de nier que cette glande apartienne aux ventricules, puisque tous les Anatomistes tombent d'accord qu'elle nait de deux ligamens nerveux de la superficie du tronc medullaire, qui fait une partie de celle du troisiéme ventricule.

En 3me. lieu, sur ce qu'ils objectent que cette glande ne se peut mouvoir, je repons, que s'ils nous pouvoient persuader que toutes les parties du cerveau d'un animal vivant, sont aussi pressées que celles de la tête d'un veau mort; l'objection qu'il nous font pourroit être recevable, & peut-être y donnerions nous les mains; mais il n'y a aucun lieu de croire que cela soit pendant la vie de l'animal, ni que les Esprits animaux n'ayent pas assez de force pour élever & écarter les parties qui sont autour de cette glande; car nous voyons même qu'après la mort, en soufflant dans les tuyaux des apophyses mammillaires, on fait enfler toute la masse du cerveau, comme Mr. Willis l'a fort bien remarqué.

Enfin, je répons qu'on ne doit pas nier que cette glande soit située dans la source des esprits animaux, par ce qu'on observe peut-être quelque veine entre les arteres du lassis choroïde; car au contraire, le mélange de ces deux sortes de Vaisseaux est une marque

de quelque élaboration particuliere, & montre qu'en cet endroit il se fait quelque separation des plus grossieres parties du sang d'avec les plus subtiles.

Il n'y a donc rien qui empêche que nôtre petite glande ne puisse être le siege principal de l'Ame; Au contraire, je suis certain qu'on ne sauroit trouver en tout le cerveau, aucune autre partie qui ait toutes les conditions necessaires pour le pouvoir être. Toutefois, je suis obligé d'avertir ici le Lecteur, que le reste des choses que j'ai avancées touchant l'union de l'Esprit & du Corps, & l'alliance des pensées de l'un avec les mouvemens de l'autre, ne dépend point de la verité de cette opinion; & que quand même elle seroit fausse, ce que j'en ai dit ne laisseroit pas d'être veritable: C'est pourquoi, s'il fait difficulté de recevoir cette opinion comme une verité constante, qu'il me permette au moins de m'en servir comme de l'hypothese la plus intelligible de toutes celles qu'on a jusques ici aportées pour expliquer toutes les fonctions animales; Cependant s'il est dans quelque autre opinion, il la peut retenir, si bon lui semble, pourvû seulement qu'il attribuë au mouvement de la partie, qu'il prend pour le siege principal de l'Ame, tout ce que je dirai de ceux de la glande. Mais je suis presque assûré qu'il reconnoitra évidemment: qu'il n'y a aucune autre opinion qui explique toutes ces choses si clairement que la nôtre, & dans laquelle il ne se trouve de plus grandes difficultez.

CHAP.

CHAP. XVI.

Comment l'Esprit & le Corps agissent l'un sur l'autre ; Et comment un Corps en meut un autre.

SI je disois qu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment l'Esprit de l'Homme, sans être étendu, peut mouvoir le Corps, & comment le Corps, sans être une chose Spirituelle, peut agir sur l'Esprit, que de concevoir comment un Corps a la puissance de se mouvoir, & de communiquer son mouvement à un autre Corps ; je ne pense pas que je trouvasse créance dans l'Esprit de beaucoup de gens, cependant il n'y a rien de plus veritable, & c'est ce que j'entreprens de faire voir dans ce Chapitre. Mais, quoi, me dira-t-on, n'est-ce pas une chose claire & évidente, que les choses pesantes se meuvent en bas ; que les legeres montent en haut, & que les Corps se communiquent leur mouvement l'un à l'autre ? Je l'avouë, mais il y a bien de la difference entre l'évidence de l'effet, & celle de sa cause, l'effet est ici fort clair ; Car qu'est-ce que nos sens nous montrent plus manifestement que les divers mouvemens des Corps ? Mais nous font-ils voir quelle est la cause qui porte les choses pesantes en bas, & les legeres en haut, & comment un Corps a la puissance d'en mouvoir un autre ? Nos Sens nous aprennent-ils comment le mou-

mouvement peut passer d'un Corps dans un autre? Pourquoi il n'y en passe qu'une partie, & pourquoi un Corps ne peut communiquer son mouvement, de même qu'un Maître communique sa science, sans rien perdre de ce qu'il donne? Ce n'est donc pas une chose si évidente, qu'on pourroit bien penser, que la cause du mouvement des Corps; & c'est pour cela que j'ay dit au commencement qu'il n'étoit pas plus difficile de concevoir comment l'Esprit meut le Corps, que de sçavoir comment un Corps en meut un autre; car en effet, dans l'un & dans l'autre il faut recourir à la même cause universelle; & comme c'est le point le plus important, il est necessaire d'en parler ici pour ôter de l'Esprit de plusieurs cette malheureuse prevention, de croire que si leur Ame n'étoit Corporelle, elle n'auroit pas la force de mouvoir le Corps, parce, disent-ils, qu'elle ne le sçauroit faire sans le toucher, & que selon le dire du Poëte; *Tangere nec tangi nisi Corpus nulla potest res.* Comme si le mouvement ne se pouvoit communiquer que par le moyen de l'attouchement, ou comme s'il étoit aussi aisé d'apercevoir comment un Corps en meut un autre, qu'il est facile de voir comment il le touche.

Il n'y a rien de plus frequent dans la bouche de quelques personnes, & même de ceux qui admettent des substances immaterielles, que de dire que nous ne concevons rien que de Corporel, ou du moins que sous une forme Corporelle; & neanmoins ces per-

personnes-là doivent avoüer, ou qu'ils ne connoissent rien dans la plûpart des choses naturelles, & qu'ils ne sçavent ce qu'ils disent lors qu'ils les expliquent par les Principes de l'Ecole, ou du moins qu'ils se les representent d'une maniere & sous une idée tout à fait Spirituelle. Vous diriez qu'ils ont pris plaisir à renverser l'ordre des choses; & que comme ils veulent opiniatrement employer leur imagination à concevoir les choses Spirituelles, ils ne veulent aussi se servir que de leur entendement pour comprendre la maniere dont les Corps agissent les uns sur les autres. Ils devroient toutefois avoir remarqué, que comme nous ne connoissons rien, à proprement parler, que ce dont nous avons des idées claires & distinctes, de même aussi nous ne comprenons rien en matiere de corps, & n'en pouvons rien sçavoir, que ce qui peut tomber sous l'imagination, & dont cette faculté nous peut fournir une idée claire & manifeste. D'où il s'ensuit que tous ceux qui aportent pour principes prochains des Corps & des changemens qui leur arrivent, des causes que leur imagination ne peut concevoir, sont des aveugles qui en veulent conduire d'autres: Car quand même nous sçaurions par revelation que ces causes seroient les veritables principes de la Nature, leur obscurité neanmoins les rendroit entierement inutiles. Or je ne pense pas que qui que ce soit puisse nier, qu'entre toutes les idées de l'imagination, il n'y a que celles de l'etenduë, de la grandeur, de la figure, du mou-

mouvement & du repos, de la situation & de la liaison des parties, que nous concevions évidemment; car pour celles de la chaleur, de la douleur, de la lumiere, & autres semblables, elles sont si obscures & si confuses que par la seule connoissance des Sens & de l'Imagination, on ne sauroit découvrir ce que c'est. Concluons donc que dans la nature Corporelle nous ne connoissons rien que les choses auxquelles apartiennent ces premieres Idées; & par conséquent que tout ce que nous supposons de plus dans les Corps outre ces proprietez, comme par exemple, cette qualité que l'Ecole apelle pesanteur, ou celle qu'elle apelle qualité *impresse*, qui a la force de mouvoir les Corps, nous ne le concevons point du tout, puis que nous ne saurions imaginer ce que c'est, & qu'en matiere de Corps nous ne comprenons que ce que nôtre imagination est capable de concevoir.

L'Ecriture Sainte nous aprend qu'un Ange porta un Prophête d'une Province dans une autre; nous voyons tous les jours que les Corps pesans tombent en bas, & que la qualité qu'une raquette imprime dans une balle, pour parler en Peripateticien, porte cette balle fort loin; Je voudrois bien que quelcun de ceux qui introduisent dans la nature des qualitez réelles, voulut m'expliquer comment ces trois causes, l'Ange, la pesanteur, & cette qualité impresse, a agi sur le Corps qu'elle a mû: car étant toutes trois fort differentes, l'une Spirituelle & les deux autres Corporelles, mais dont l'une est naturelle & l'autre

tre étrangere, il faut qu'elles ayent des principes d'action fort differens. Et ceux qui apellent les dernieres à leur secours, doivent expliquer comment elles agissent, d'une maniere qui puisse être imaginée, ou bien ils doivent confesser qu'ils ont tort de les avoir introduites pour rendre raison du mouvement des Corps, puis qu'elles ne servent de rien pour expliquer comment ils se meuvent. Mais je les presse un peu trop; je me contenterai s'ils me peuvent seulement dire ce que sont ces qualitez, & pourquoi ils trouvent tant de difficulté à concevoir de quelle façon une substance non étenduë peut être unie & agir sur un Corps, vû qu'ils n'en trouvent point à comprendre comment ces qualitez qui sont des êtres non étendus, sont jointes à des Corps, & ont la puissance de les mouvoir.

Mais pour voir ceci encore plus clairement, & pour découvrir, si nous pouvons, la cause de tous les mouvemens que nous remarquons dans les Corps, nous devons distinguer le mouvement d'avec sa détermination, & la cause du mouvement d'avec la cause qui le détermine, parce que l'une est souvent differente de l'autre, de même que le mouvement & la force qui fait mouvoir; Car le mouvement, consideré dans le Corps qui est mû, n'est autre chose que *le transport d'un Corps du voisinage de ceux qui le touchent immédiatement, & que l'on considere comme en repos, dans le voisinage de quelques autres.* Ainsi le mouvement n'est autre chose qu'un mode, qui n'est

n'eſt point diſtinct du Corps auquel il apartient, & qui ne peut non plus paſſer d'un ſujet dans un autre, que les autres modes de la matiere, ni convenir auſſi à une ſubſtance Spirituelle. Mais la force de mouvoir, c'eſt à dire la force qui tranſporte un Corps d'un voiſinage dans un autre, & qui l'aplique ſucceſſivement aux diverſes parties des Corps qu'il abandonne, & qui eſt auſſi apellée quelquefois *Mouvement*, eſt non ſeulement diſtinguée de cette aplication, mais encore du Corps qu'elle aplique & qu'elle meut, comme Ariſtote l'a reconnu lui même dans le ſeptieme Livre de ſa Phyſique. Or ſi la force qui meut eſt diſtinguée de la choſe qui eſt muë, & ſi rien ne peut être mû que ce qui eſt Corps, il s'enſuit manifeſtement que nul Corps ne peut avoir la force de ſe mouvoir de lui-même; Car ſi cela étoit, cette force ne ſeroit pas diſtinguée du Corps, puiſque toute proprieté n'eſt point diſtinguée de la choſe à laquelle elle apartient. Que ſi un Corps ne peut pas ſe mouvoir, il eſt, à mon avis, évident qu'il n'en ſauroit mouvoir un autre; Et ainſi il faut que tout Corps qui eſt dans le mouvement, ſoit pouſſé par une choſe entierement diſtinguée de lui, laquelle ne ſoit pas Corps.

On me dira peut-être que c'eſt ſans raiſon que je ſupoſe que la force qui meut doit être differente de la choſe qui eſt mûë, mais il eſt aiſé de le faire voir, parce que ſi cette force qui tranſporte, & qui aplique ainſi les Corps les uns aux autres, leur pouvoit convenir, de

telle

telle sorte, que la chose qui seroit mûë fut en elle même le principe de son mouvement, & que cette force ne fut qu'une même chose avec elle, il faudroit que la notion de cette force enfermât dans son idée l'idée de l'étenduë, comme font les autres modes du Corps; Ce qui n'est pas; & ainsi nous avons lieu de croire, que la force qui meut n'est pas moins distinguée réellement de la matiere, que la pensée, & qu'elle apartient aussi bien qu'elle à une substance incorporelle.

Mais posons, si vous voulez, que cette force soit le mode d'un Corps, elle ne pourra donc pas être distinguée de lui, ni par consequent passer d'un Corps dans un autre; Que si vous la concevez à la maniere que l'on conçoit dans l'Ecole les qualitez reelles, & si vous pensez qu'elle ne laisse pas d'être l'accident d'un Corps, bien qu'elle en soit distinguée, il faut ou que vous conceviez qu'elle se divise lors qu'un Corps en meut un autre, & qu'il lui donne une partie de son mouvement, & par conséquent qu'elle soit un Corps, dans le tems que vous supposez qu'elle est distinguée de la nature Corporelle: car tout ce qui est divisible, & qui a des parties qui peuvent exister les unes sans les autres, est Corps; ou il faut que vous disiez qu'elle ne se divise pas, mais que le Corps où elle est en produit une semblable dans celui qui le touche lors qu'il le pousse; & par là vous donnez au Corps la puissance de créer; car si la force de mouvoir est distinguée du Corps, c'est une veritable substance, quoi que vous

vous lui donniez le nom d'accident, dont l'entité, s'il m'eſt permis d'uſer de ce mot, n'étant point tirée d'aucune autre par diviſion, ne peut être produite que par creation. De plus, que devient la premiere force de mouvoir, lors qu'il ne reſte aucun mouvement dans le Corps qui étoit mû? Direz-vous qu'elle eſt aneantie?

Pour rendre ceci encore plus intelligible, ſupoſons que Dieu faſſe ceſſer entierement le mouvement qui eſt dans toutes les parties de l'Univers, & qu'il reduiſe par ce moyen toute la Nature dans un chaos, de ſorte qu'elle ne ſoit plus qu'une maſſe informe ſans aucune diſtinction; ce que vous ne devez pas faire difficulté d'avoüer, principalement ſi vous conſiderez que toute la nature Corporelle n'eſt qu'un aſſemblage de divers Corps, diverſement agitez, figurez & diviſez, & que vous ne ſçauriez concevoir diſtinctement d'autre difference entre ces Corps, que celle qui procede de la groſſeur, du mouvement, du repos, de la ſituation, & de la liaiſon de ces Corps les uns avec les autres, & des parties qui les compoſent entr'elles; Car quoi que vous vouluſſiez dire qu'ils ſont encore differens, en ce que les uns ſont jaunes & les autres rouges, ſi vous n'expliquez en quoi conſiſte la difference du jaune & du rouge, vous n'avancez pas davantage que ſi vous ne diſiez rien; & ſi vous voulez ſoutenir qu'ils different par leur forme, vous ne dites rien non plus, ſi vous ne declarez ce que c'eſt que la forme particuliere de chaque eſpece de Corps,

d'une

d'une maniere qu'on puisse imaginer ce que vous direz; ce que je suis certain que ceux qui les défendent ne feront jamais. Or si nous ne pouvons imaginer d'autres diversitez entre les Corps que celles que je viens de dire, il est à mon avis manifeste, que si le mouvement étoit ôté de la nature, nous ne pourrions plus concevoir de distinction entre les Corps, parce que c'est lui qui fait naitre toutes ces diversitez.

Supposant donc que Dieu a ôté tout le mouvement, considerons maintenant la Nature dans ce chaos indéfiniment étendu, & voyons si entre toutes les parties de cette masse informe, il y en a quelqu'une qui se puisse mouvoir d'elle même, ou mouvoir sa voisine. Il est aisé de juger que non, parce que l'étenduë en quoi consiste la nature du Corps en general, & qui est la seule qualité qui lui reste en cet état, n'est point active; & quand elle le seroit, qui sera la partie qui se remuëra la premiere, & vers quel côté devra-t-elle aller? Il n'y a, sans doute, pas plus de raison de le croire de l'une que de l'autre, & ainsi pas une ne se remuëra. Mais peut-être que cette grosse masse pourroit se mouvoir toute entiere; cela est également impossible; car où iroit-elle? elle qui est indéfiniment étenduë; Et de plus, c'est une Creature c. d. un être qui n'est rien de lui-même, & qui ne subsiste que quand, & comme, & autant qu'il plait à celui qui l'a créé. Supposons donc, p. ex. que dans le premier instant de sa Création, il a été produit en repos, si cela est, comme Dieu est immuable, le moyen de

croire

croire que cette masse informe, qui n'a pas seulement la puissance de continuer d'exister par elle même un seul moment, puisse dans le second instant se mouvoir toute entiere par sa propre force, ou obliger quelqu'une de ses parties à changer de place. Mais non seulement elle ne peut pas d'elle même changer de situation : Je soûtiens encore qu'il n'y a point de Creature Spirituelle ou Corporelle, qui lui en puisse faire changer, ni à aucune de ses parties, dans le second instant de leur Creation, si le Createur ne le fait lui-même; car comme c'est lui qui a produit cette partie de la matiere dans le lieu A. (p. ex. il faut non seulement qu'il continuë à la produire, s'il veut qu'elle continüe d'être ; mais encore, comme il ne peut pas la créer par tout, ni hors de tout lieu, il faut qu'il la mette lui-même dans le lieu B. s'il veut qu'elle y soit; car, s'il la mettoit par tout ailleurs, il n'y a point de force qui fut capable de l'en ôter.

Pensons même que si Dieu donnoit à ce Corps A, pris en particulier, toute la force du mouvement qu'il employe maintenant à mouvoir toute la Nature, elle ne seroit pas suffisante avec tout cela pour lui faire changer de place, tant à cause qu'elle ne pourroit surpasser la resistance du reste de la matiere, que nous supposons être en repos; que parce que pour faire que le Corps A, pût quitter sa place pour entrer dans celle d'un autre, il faudroit que dans le même instant que le Corps A, commenceroit à se mouvoir, cet autre commençat aussi à changer

de

de lieu, étant impossible que le premier puisse entrer dans la place du second, si dans le même tems qu'il fait effort, le second ne la quite & n'entre dans celle du troisiéme, & le troisiéme dans celle du quatriéme, & ainsi de suite ; Or le moyen que cela se pût faire où tout est en repos ; Ainsi quelque force que Dieu donnât au Corps A, pour se mouvoir, elle seroit inutile. C'est pourquoi quand Dieu a resolu de mouvoir diversement la matiere, il a dû employer la force qu'il a voulu y metre, sur plusieurs de ses parties tout à la fois, afin qu'elles pussent ceder leur place les unes aux autres dans le même instant, sans quoi aucun mouvement n'auroit pû être produit, & faire aussi que cette force passat successivement d'un Corps à l'autre, c. d. s'apliquât successivement aux diverses parties de la matiere pour satisfaire aux Loix qu'il s'est lui même prescrites.

Concluons donc de tout ceci, 1°. qu'il est impossible qu'un Corps puisse avoir par soi même la puissance de se mouvoir, ni d'en pousser un autre ; Car soit que vous supposiez la Nature dans le chaos dont nous venons de parler, soit que vous la supposiez telle qu'elle est, un Corps ne sçauroit jamais en mouvoir un autre, s'il n'est mû lui même le premier, & s'il n'a la force de mouvoir un cercle tout entier de Corps, à cause que naturellement deux Corps ne se peuvent pas penetrer ; Or il ne peut pas se remuer le premier avant que les autres se remuent, par la raison que je viens de dire, il ne peut pas non plus avoir

avoir la puiſſance de mouvoir un cercle tout entier du Corps, car quelque grand qu'il ſoit il ne le ſera jamais tant que le cercle qu'il doit mouvoir. Et ſi l'on dit que cela ſeroit bon ſi toutes les parties de ce cercle étoient en repos. Je répons que ſi elles ſont déja en mouvement, ce n'eſt donc pas lui qui les meut, mais qu'il détermine ſeulement leur mouvement. Vous voyez donc par là qu'aucun Corps n'a la puiſſance de ſe mouvoir; mais que la force qui le meut doit apartenir à quelque autre ſubſtance.

Concluons 2°. que c'eſt Dieu qui eſt la cauſe premiere, univerſelle, & totale du mouvement; & que comme il a été neceſſaire qu'il emploiat ſa parole toute puiſſante pour tirer du néant toute la Nature, c'eſt auſſi par le moyen de cette parole qu'il a tiré cette même Nature du chaos, en produiſant en elle le mouvement; Et comme elle retourneroit dans ſon neant, s'il ceſſoit de l'en tirer à chaque inſtant qu'il la conſerve, elle s'en iroit de même dans ſa premiere confuſion s'il n'entretenoit le mouvement qu'il a produit; Enfin comme ce ſeroit en quelque façon l'accuſer d'inconſtance que de croire qu'il ne conſerve pas la même quantité de matiere qu'il a créé au premier moment, il n'y auroit pas moins de temerité à croire qu'il augmente ou diminuë la quantité du mouvement qu'il a produit, c. d. de cette force avec laquelle il a d'abord agité les diverſes parties de la matiere. Or quoi que cette force ne ſoit autre choſe que Dieu, puiſque tout ce qui eſt

en

en Dieu, est Dieu même, & qu'à la regarder de ce côté-là elle soit indivisible, & ne puisse croitre ni diminuer; cependant suivant la maniere & les divers sujets sur lesquels il l'aplique, il semble qu'elle se divise; Et bien qu'elle n'augmente & ne diminuë jamais dans toute la nature, elle augmente pourtant & diminuë eu égard aux divers Corps sur lesquels il l'exerce.

Or quoi qu'ainsi Dieu soit la cause universelle de tous les mouvemens qui se font au monde, je ne laisse pourtant pas de reconnoitre les Corps & les Esprits pour les causes particulieres de ces mêmes mouvemens, non pas à la verité en produisant aucune qualité *impresse*, de la maniere que l'Ecole l'explique, mais en déterminant & obligeant la cause premiere à apliquer sa force & sa vertu motrice sur des Corps sur qui il ne l'auroit pas exercée sans eux, suivant la maniere dont elle a resolu de se gouverner avec les Corps & les Esprits, c. d. pour les Corps, suivant les loix du mouvement, qui sont si bien expliquées dans le 2me. Liv. des Principes de Mr. Descartes; & pour les Esprits suivant l'étenduë du pouvoir qu'il a voulu accorder à leur Volonté; c'est en cela seul que consiste la vertu que les Corps & les Esprits ont de mouvoir: Ainsi il n'est pas plus difficile de comprendre comment un Esprit peut agir sur un Corps & le mouvoir, que de concevoir comment un Corps en pousse un autre.

Venons maintenant à ce qu'il peut y avoir

ici de particulier pour le Corps & l'Esprit de l'Homme : Mais il me semble qu'il ne sera pas hors de propos de faire voir auparavant que tout ce que je viens de dire est conforme à la pensée de Mr. Descartes, parce que je connois quelques uns des ses Disciples qui se sont trompez lourdement dans la maniere dont ils conçoivent ce qu'il dit de la force qui meut la matiere, à cause qu'il a écrit que Dieu conservoit dans l'Univers la même quantité de mouvement qu'il y en avoit mis d'abord en le créant : Car ils se sont imaginez cette force comme un accident ou une qualité réelle, l'Ecole, laquelle ils conçoivent entierement distinguée, & de Dieu qui meut, & du Corps qui est mû, ce qui est manifestement faux ; car comme nous avons dit, ce seroit une substance à laquelle ils donneroient le nom d'accident : & même une substance Corporelle, qui se pourroit diviser, & qui auroit la puissance de se mouvoir elle même en mouvant les autres ; ce qu'ils ne peuvent pas avancer ni reconnoitre que cette force soit distinguée de la cause motrice, sans s'écarter des Principes de Mr. Descartes, dont la pensée est que Dieu conserve la même quantité de mouvement dans toute la Nature, parce qu'il se sert toûjours de la même force, sans l'augmenter ni la diminuer ; & que cette force passe d'un Corps à un autre, parce que Dieu l'aplique successivement aux diverses parties de la matiere. Voyez comme il parle lui-même dans l'article 36me, de la 2me. partie des Principes.

Après

» Après avoir examiné la nature du mouvement, il faut que nous en considerions » la cause, & parce qu'elle peut être prise » en deux façons, nous commencerons par » la premiere & la plus universelle, qui produit generalement tous les mouvemens qui » sont au monde. (*Remarquez bien ces mots*) .... Pour ce qui est de la premiere, il me » semble qu'il est évident qu'il n'y en a point » d'autre que Dieu, qui par sa Toute-Puissance à creé la matiere avec le mouvement » & le repos de ses parties, & qui conserve » maintenant dans l'Univers par son concours » ordinaire autant de mouvement & de repos » qu'il y en a mis en le créant, &c. Et afin qu'on ne puisse pas douter du sens de ces paroles, voici comme il les interprete lui-même dans une des lettres qu'il écrit à Mr. Morus, qui est la 72. du 1er. Vol. » *Translatio illa, quam motum voco, est minoris entitatis quam sit figura, nempe est modus in* » *Corpore; Vis autem movens potest esse vel ipsius* » *Dei conservantis tantumdem translationis in materiâ, quantum à primo creationis momento in* » *eâ posuit, vel etiam substantiæ creatæ, ut* » *mentis nostræ, vel cujuslibet alterius rei, cui* » *dederit vim corpus movendi; Et quidem illa* » *vis in substantiâ est ejus modus, non autem* » *in Deo.*

» *Rectè advertis motum, quatenus est modus* » *corporis, non posse transire ab uno subjecto in* » *aliud; sed neque etiam hoc scripsi; quin-imò* » *puto motum, quatenùs est talis modus, assiduè* » *mutari. Alius est enim modus in primo puncto*

» *corpo-*

»*corporis* A, *quod à primo puncto corporis* B. »*separetur*, *& alius quod separetur à secun-*»*do puncto*, & *alius quod à tertio &c. Cum* »*autem dixi tantumdem motus in materiâ sem-*»*per manere*, *hoc intellexi de vi ejus partes im-*»*pellente*, *quæ vis nunc ad unas partes ma-*»*teriæ*, *nunc ad alias se applicat*, *&c.* C'eſt »à dire, ce tranſport d'une partie de la matie»re, que j'apelle mouvement de cette partie, »n'a pas moins d'entité que la figure, étant »comme elle un mode du Corps. Mais la force »qui meut peut être conſiderée ou comme »apartenant à Dieu, lequel conſerve dans les »parties de la matiere autant de tranſport ou »de mouvement qu'il y en a mis en la creant, »(*Sçavoir*, *en continuant de les mouvoir avec une* »*égale force*,) ou comme apartenant à une ſubſ»tance creée, p. ex. à nôtre Ame, ou à tel»le autre choſe que ce puiſſe être, à qui »Dieu a donné la force de mouvoir le Corps »(*non pas en produiſant un nouveau mouvement* »*dans l'Univers*; *mais en déterminant ſeulement* »*la premiere cauſe à exercer ſa force ſur un tel* »*ſujet*;) Et en verité cette force dans une ſubſ»tance creée eſt un mode de cette ſubſtan»ce, mais il n'en eſt pas de même en Dieu. Un peu plus bas il ajoûte.

»Vous remarquez fort bien que le mouve»ment, entant que c'eſt un mode du Corps, »ne ſçauroit paſſer d'un ſujet dans un autre; »mais auſſi je n'ai jamais avancé cela; au »contraire, j'eſtime que le mouvement, con»ſideré comme etant un tel mode, change »continuellement. Car dans le Corps A,

»c'eſt

»c'est un autre mode de ce qu'une de ses par-
»ties se separe du premier point du Corps B,
»& un autre de ce qu'elle se separe du second,
»& du troisiéme, &c. Mais quand j'ai dit
»qu'il y avoit toûjours autant de mouvement
»dans la matiere, j'ay entendu parler de la for-
»ce qui fait mouvoir ses parties, qui s'apli-
»que tantôt aux unes & tantôt aux autres.
Je ne crois pas que ces passages permettent de douter, que ce que j'ai dit de la cause du mouvement & de sa nature, ne soit conforme à la pensée de Mr. Descartes. Passons donc plus avant, & voyons de quelle maniere le Corps & l'Esprit de l'Homme ont la puissance d'agir l'un sur l'autre.

Toutes les proprietez qui conviennent à l'Ame de l'Homme, lui apartiennent, ou entant qu'elle est une chose qui pense, ou entant qu'elle est unie à un Corps, de la maniere que nous avons décrite ci devant. Et de même que nous ne nous sommes servis que de la notion de la pensée pour découvrir tout ce qui lui convient en qualité d'Esprit, de même nous devons tâcher de tirer de la notion de son union toutes les proprietez qui lui apartiennent entant qu'elle est jointe à un Corps, qui a les organes convenables pour les fonctions auxquelles il est destiné; & par ce moyen nous verrons que la force qu'a l'Esprit de mouvoir le Corps, & celle qu'a le Corps d'exciter dans l'Esprit diverses pensées, sont des suites necessaires de cette union. Car après avoir montré que cette union consistoit dans ce commerce, & cette dépendance reciproque

des mouvemens du Corps & des penſées de l'Eſprit, il eſt aiſé de voir que celui qui a voulu les unir de cette ſorte, a dû ſe reſoudre en même tems de donner à l'Eſprit les penſées que nous remarquons qui lui viennent à l'ocaſion des mouvemens de ſon Corps, & de déterminer les mouvemens de ſon Corps de la maniere qu'ils doivent être pour être ſoûmis à la volonté de l'Eſprit.

Vous ne devez pas neanmoins dire que c'eſt Dieu qui fait tout, & que le Corps & l'Eſprit n'agiſſent pas veritablement l'un ſur l'autre: Car ſi le Corps n'avoit eu un tel mouvement, jamais l'Eſprit n'auroit eu une telle penſée, & ſi l'Eſprit n'avoit eu une telle penſée, peut-être auſſi que le Corps n'auroit jamais eu un tel mouvement.

Vous devez ſçavoir de plus, que comme toutes les parties de nôtre Corps n'ont aucun pouvoir d'agir ſur l'Eſprit que par l'entremiſe de la glande, de même l'Ame n'a aucun pouvoir de mouvoir les membres du Corps que par ſon entremiſe, en déterminant le mouvement de la glande & le cours des eſprits animaux vers le côté des ventricules du cerveau par où ils doivent ſortir pour deſcendre dans la partie qu'elle veut mouvoir; car vous vous ſouvenez bien que cette glande eſt le ſiege principal de l'Ame, & le terme où commence & aboutit leur communication mutuelle. Il n'eſt pas neceſſaire que j'explique ici de quelle maniere toutes les parties de nôtre Corps peuvent agir ſur cette glande ni com-

comment tout ce qui peut aporter quelque changement dans sa situation & dans son mouvement, a le pouvoir ensuite de remuer nos membres, & d'exciter diverses passions, cela a été expliqué si au long dans le Traité de l'Homme, que ceux qui l'ont vû n'ont sans doute pas besoin d'une plus ample explication.

Je passe donc plus loin, & je vous prie de remarquer 3°. que le Corps agit directement sur l'Entendement & indirectement seulement sur la Volonté; car ce n'est que par le moyen des perceptions & des idées que ces mouvemens font naitre dans l'Esprit, qu'il a la force d'incliner & d'inciter la Volonté à consentir & à vouloir ce à quoi le mouvement qui a donné cette pensée à l'entendement a en même tems disposé le Corps; car comme nous avons deja dit plusieurs fois, l'Esprit est de telle nature qu'il ne sçauroit avoir aucune pensée, qui dans le même tems que l'entendement l'aperçoit, n'ébranle aussi la Volonté, & ne la porte à chercher le bien, ou à fuir le mal qu'elle lui montre à proportion de la clarté & de l'évidence avec laquelle elle le lui represente. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner si les pensées confuses qui naissent dans l'Ame par l'action des objets de dehors, ne lui faisant voir que confusément le bien & le mal du Corps comme lui apartenant entant qu'elle est unie avec lui, ne la poussent aussi que confusement à condescendre à tous les mouvemens necessaires pour obtenir ce bien ou éviter ce mal.

La 4me. chose qu'il faut remarquer ici c'est

que l'Ame n'a pas la puiſſance d'augmenter ni de diminuer le mouvement des Eſprits qui ſortent de la glande, mais ſeulement de les determiner, c. d. de les fléchir vers le côté où il eſt neceſſaire qu'ils aillent pour executer ſa Volonté. Cela paroit clairement par ce que nous avons déja dit que Dieu conſervoit la même quantité de mouvement qu'il a mis dans la Nature, ſans l'augmenter ni diminuer; & auſſi en ce que ſi la Volonté avoit le pouvoir d'augmenter ou de diminuer le mouvement des eſprits animaux ſelon ſon gré, nous ne ſerions pas ſoûmis comme nous ſommes à une infinité d'accidens auxquels nous ſommes ſujets; car p. ex. nous pourrions veiller & dormir quand bon nous ſembleroit, & nous délivrer par ce moyen d'une infinité de fâcheuſes maladies.

Remarquez en 5me. lieu qu'il y a certains mouvemens du Corps qui dépendent directement de l'Ame, & dont elle eſt abſolument la maitreſſe quand le Corps eſt bien diposé, tels que ſont les mouvemens qu'on apelle volontaires; car l'experience nous aprend qu'il ſuffit de vouloir remuer le pied pour le mouvoir quand les chemins ne ſont point bouchez. Mais il y en a d'autres qui n'en dépendent pas directement, tels que ſont ces modifications du cours des Eſprits, auxquels nos idées ſont attachées, & celles qui peuvent cauſer en nous les paſſions, car l'experience fait voir, que ce n'eſt pas directement en voulant que les Eſprits ſortent d'une telle maniere, que nôtre Volonté a le pouvoir de les faire ſortir,

mais

mais indirectement, en apliquant l'Esprit à penser aux idées auxquelles ces modifications du cours des Esprits sont attachées. Et même cette volonté ne suffit pas pour faire venir ces pensées dans l'Esprit, s'il n'en est resté quelques vestiges dans la memoire, vers lesquels l'Ame tournant la glande, puisse obliger les esprits animaux à prendre la forme du cours qui est requise pour avoir une telle pensée Car lors que j'ai dit ci-dessus qu'il suffisoit d'avoir la volonté de remuer le pied pour le mouvoir, cela ne doit pas être entendu comme s'il suffisoit que l'Esprit formât l'acte de cette Volonté d'une maniere que l'on peut apeller intellectuelle; mais il faut que par cet acte la Volonté tende à l'action, & sorte, pour ainsi dire, d'elle même, comme pour l'execution de ses ordres, quoi que cependant par cette sortie elle ne fasse autre chose que se determiner à l'action.

Enfin, la derniere chose que vous devez remarquer est que l'Ame n'est maistresse de son attention & de ses pensées, que lors que le mouvement de la glande est soûmis à sa Volonté, ce qui n'arrive pas toûjours, comme je l'expliquerai plus au long en parlant de l'Imagination.

CHAP. XVII.

De la Nature & de la Diversité des Sentimens de l'Ame.

APRES ce que j'ai dit jusques ici de la nature de l'Esprit en general & en particulie

culier, & de la maniere dont celui de l'Homme eſt uni au Corps, il me ſemble que je puis donner une definition qui explique nettement ſon eſſence, en diſant que *l'Eſprit de l'Homme eſt une ſubſtance qui penſe, capable, étant unie au Corps de l'Homme de la maniere qui convient à ſa nature, d'agir & de ſoufrir avec le Corps, & d'être ainſi la forme ou l'Ame de l'Homme, c'eſt à dire le principe de toutes les actions & de toutes les paſſions qui le diſtinguent de tout ce qui ne l'eſt pas.* Nous apellons cet Eſprit *une ſubſtance qui penſe*, parce que comme nous l'avons dit au commencement de ce Traité, nous entendons par le mot d'Eſprit le Principe de la penſée, & le ſujet dans lequel toutes les penſées en particulier ſont reçûës; Nous diſons qu'il eſt *capable d'être uni au Corps de l'Homme*; Car d'un côté qui le peut empêcher d'avoir une certaine penſée, dans le même tems que le Corps a un tel mouvement? Et d'ailleurs, qui peut auſſi empêcher que le Corps ne ſoit mû, dans le même tems que l'Eſprit a une certaine penſée, & que tout cela ſe faſſe avec dependance l'un de l'autre, de la maniere que nous avons décrit, & qui eſt particuliere à la nature de l'Homme? Nous apellons cet Eſprit *la forme de l'Homme*, parce que c'eſt la penſée, dont il eſt le principe & le ſujet, qui fait differer l'Homme de tous les autres animaux qui n'en ont point; Et que par l'union qu'il a avec le Corps, & la maniere dont elle eſt faite, l'Homme eſt diſtingué de toutes ſortes de ſubſtances, non ſeulement de celles qui ſont pu-

re-

rement Corporelles, ou purement Spirituelles, mais encore de celles où le Corps & l'Esprit se pourroient trouver joints d'une façon differente de la sienne.

L'on m'objectera ici, sans doute, que la forme de l'Homme ne doit pas être seulement le principe de sa pensée, mais aussi de toutes ses fonctions vitales & naturelles, c. d. de toutes les fonctions par lesquelles les autres animaux different des plantes, & les plantes des Corps inanimez. Je répons, que cela n'est pas necessaire, puisqu'Aristote même & tous ses sectateurs définissent la forme de chaque chose, τὸ τί ἦν εἶναι. C'est à dire, comme ils l'interpretent eux-mêmes, *Forma est id quod facit ut materia sit hoc tale* : la forme est ce qui fait que la matiere est une telle chose ; Par ex. la forme de l'or est ce qui fait que l'or est or : Mais ce qui fait que l'or est or, n'est pas ce qui le rend simplement un métail, car il le pourroit être sans être or ; mais c'est ce qui le fait differer de tous les autres metaux, c. d. que c'est le Principe de toutes les proprietez qui lui sont particulieres en qualité d'or : De même la forme des Bêtes & des Plantes ne doit pas être le Principe de ces fonctions qu'elles ont semblables les unes aux autres, mais seulement la source & l'origine de toute la diversité qui se remarque entre elles. Ainsi suivant la Doctrine même d'Aristote, afin que l'Esprit de l'Homme soit sa forme & son Ame, il n'est pas necessaire qu'il soit le Principe de la vegetation, de la nutri-

tion, & de la generation, ni même de tout ce qui apartient purement au Corps dans les fonctions animales, il suffit qu'il soit la cause prochaine de tout ce en quoi l'Homme differe de tous les animaux, & de tout ce qui n'est point Homme. Aussi l'experience nous fait elle voir que toutes les fonctions vegetatives ne dependent point, si ce n'est par accident, de la pensée, dans laquelle toutefois l'essence de l'Esprit consiste; Et on ne sçauroit lui attribuer avec raison pas une de ces actions qui se font en nous, sans que nous nous en apercevions, & qui dans leur notion n'enferment aucune pensée; Or toutes les sortes de fonctions qui se trouvent en l'Homme, à la reserve des perceptions de son Entendement, & des determinations de sa Volonté, ont été expliquées si nettement dans le Traité de l'Homme, sans y employer aucune pensée, qu'il n'est pas besoin que j'ajoute ici rien davantage pour fortifier mon sentiment; Il suffit donc que l'Esprit de l'Homme soit le Principe & la Cause des operations qui enferment en elles la pensée pour être la forme de l'Homme; Passons donc plus loin, & considerons maintenant quelles sont les fonctions de l'Esprit entant qu'il est uni au Corps.

Elles se peuvent reduire à deux chefs, les unes sont ses perceptions, & les autres sont les mouvemens de sa volonté, & il me semble que je dois premierement parler de toutes les differentes manieres dont l'Esprit se sert pour apercevoir quelque chose pendant qu'il est dans

dans le Corps, avant que d'expliquer les fonctions de sa Volonté, parce qu'il est necessaire que l'Esprit aperçoive avant qu'il se determine.

Si nous examinons la diversité de nos perceptions suivant la diversité des causes qui obligent l'Esprit à apercevoir quelque chose, nous trouverons qu'il y en peut avoir de deux sortes, les unes dépendent principalement de la Volonté, comme lors que l'esprit aperçoit ses propres actions, car il est impossible de vouloir quelque chose, sans s'apercevoir qu'on a cette volonté, quoi que peut-être un moment après on ne se souvienne pas de l'avoir euë; & quand on dit quelquefois qu'on ne sçait ce que l'on veut, cela ne signifie autre chose sinon que l'Esprit est irresolu, & ne sçait pas encore ce qu'il doit vouloir. Il faut encore raporter à cette premiere sorte de perception celle des choses purement intelligibles, non seulement lors que c'est l'Esprit qui se détermine de lui-même à y penser, mais encore quand il y est obligé par les paroles qu'il entend prononcer, parce qu'il n'y en a aucune qui lui en pût donner la pensée, si sa Volonté ne les y avoit attachées, ou du moins si elle n'avoit consenti à la signification qu'on leur a donnée. Mettez encore dans le même rang la perception des choses sensibles & imaginables, lors que l'Esprit, sans y être incité par la presence des objets, ou par les vestiges de la memoire, se porte de lui-même à contempler une chose qui n'est point, comme une chimere ou un palais enchanté, ou

ou à se ressouvenir de quelque objet qui ne lui reviendroit pas en memoire, si lui-même ne le cherchoit. La seconde sorte de nos perceptions est de celles qui sont excitées principalement par le Corps, sans le consentement de la volonté ; & souvent même lors qu'il y repugne, comme sont premierement toutes les perceptions des sens, & secondement toutes nos réveries, nos songes, & generalement toutes nos imaginations que nous n'excitons pas volontairement.

Pour expliquer toutes ces sortes de perceptions par ordre, il est à propos de dire d'abord quelle est la nature de nos sens, parce que ce sont eux que chacun experimente plus facilement en soi-même.

Le mot de sens se peut prendre en trois façons, ou pour le simple mouvement que l'objet imprime sur les nerfs, ou pour la perception qui est attachée à ce mouvement, lors que l'impression est portée jusques au siege de l'Ame, ou pour le Jugement qui suit cette perception. Ces trois degrez se suivent de si près dans les sensations que la plupart ne les distinguent point ; Ils sont pourtant très differens ; Car les bêtes ne sont capables, que du premier, & nous ne voions rien en elles qui nous puisse persuader qu'elles sentent, si l'on prend ce mot pour autre chose que pour l'impression de l'objet exterieur sur l'organe de leurs sens ; Mais aussi nous sommes très certains que cette impression est portée par les fibres des nerfs jusques à la glande ; Puis que c'est l'im-

l'impression que ressent la glande qui est la cause de tous les mouvemens que les objets leur font faire à chacune suivant son espece, & selon la disposition qui se trouve pour lors dans le Corps de la bête. Le premier & le second degré ne sont jamais separés dans l'Homme, lors que cette impression est portée jusques sur la glande, mais le second & le troisieme ne se trouvent pas toujours ensemble, principalement dans les plus sages, qui ayant remarqué que leurs sens les trompent souvent, s'accoutument à ne porter pas si vite leur Jugement sur toutes les choses que les sens leur font apercevoir. Le premier degré est une chose purement Corporelle, c'est pourquoi je n'en dirai rien ici, non plus que de la maniere dont les objets exterieurs ébranlent les nerfs, cela n'est pas de mon sujet, & je supose que le Lecteur a déja vû le Traité de l'Homme où cela est amplement décrit; ou si j'en dis quelque chose, ce ne sera qu'autant que je le jugerai necessaire pour l'intelligence des choses que j'avancerai. Je ne parlerai pas non plus du troisiéme degré, c. d. du Jugement qui suit la perception des sens, mais je m'arrêterai seulement à parler du second, qui est cette perception confuse qui accompagne toujours l'émotion des fibres des nerfs, quand elle est portée jusqu'à la glande.

Vous remarquerez 1°. que sentir, dans cette signification, n'est autre chose qu'avoir cette perception confuse, qui est attachée à chaque émotion dont les fibres des nerfs sont ébran-

ébranlées, quelle que puisse être la cause qui les agite; Et qu'ainsi la maniere d'apercevoir de l'Esprit, qui est propre à tous les sens en general, consiste dans cette confusion qui se rencontre dans la perception, & en ce qu'elle doit être causée par l'action de quelque objet exterieur; Car bien que dans les songes & les délires on croie sentir beaucoup de choses, & que même elles ne nous paroissent pas autrement que si nous les sentions, neanmoins quand aucun objet exterieur ne touche les sens, on n'a point accoutumé d'apeller cela sentir, mais on prend cela pour une illusion de l'Imagination.

Or pour bien concevoir quelle est cette confusion qui se trouve dans la perception des sens, il faut prendre garde que l'on peut dire que la connoissance des sens, selon la differente maniere de la considerer, est en même tems tres-claire, & très confuse; Car d'un côté, le sens ne nous fait-il pas voir clairement que quelque chose agit contre nôtre Corps? qu'il est touché d'une certaine maniere differente de toutes les autres; Et ne nous aprend il pas si la chose qui le touche lui est nuisible ou profitable, avec tant de certitude qu'il n'arrive que fort rarement que nous nous y trompions.

Mais d'un autre côté, à considerer la chose autrement, il est constant que la connoissance des sens est très confuse, & que ceux qui n'ont point d'autres guides qu'eux mêmes dans leur Philosophie, sont sujets à faire de grands Paralogismes. Cette confusion consiste en

quatre

quatre choſes. La 1re. vient de la maniere dont ils nous repreſentent les qualités que nous apercevons par leur moien, leſquelles ils nous font concevoir comme dans nos membres, ou dans les objets qui les touchent, bien que la penſée par laquelle l'Ame les ſent, ſoit ſeulement attachée à la forme du cours des Eſprits au ſortir de la glande, qui eſt excitée par l'action de leur objet.

La 2me. conſiſte en ce qu'au lieu de nous repreſenter cette action de l'objet, ou telle qu'elle eſt en lui, ou telle qu'il la communique à l'organe du ſens, ou telle enfin qu'elle eſt portée ſur la glande, ils excitent en nous les Idées ou les ſentimens de la chaleur, de la lumiere, & des autres qualités ſenſibles, qui n'ont nul raport à tout cela, & qui reſſemblent auſſi peu au mouvement & à la figure des objets qui les excitent, que le Ciel reſſemble à la Terre; Et neanmoins il eſt impoſſible d'imaginer que les objets puiſſent agir autrement ſur les nerfs, qu'en imprimant en eux divers mouvemens; ni que cette diverſité de mouvemens puiſſe venir d'ailleurs que de la difference qui ſe trouve dans le mouvement, le repos, la figure, & la groſſeur de leurs parties; ni que rien autre choſe puiſſe être portée juſques ſur la glande, ni reſervée dans la memoire, que le contrecoup ou les veſtiges des mouvemens que les objets ont communiqué.

La 3me. choſe dans laquelle conſiſte cette obſcurité des perceptions des ſens, eſt, qu'entre les Idées qui nous viennent à leur occaſion, celles-

celles-là mêmes qui sont les plus claires, comme celles de la grandeur, de la figure, du mouvement, & de toutes les autres semblables proprietez de la matiere, & qui à les regarder simplement en elles mêmes sont très évidentes, ne nous sont toutefois presque jamais representées precisement de la maniere dont elles se trouvent dans l'objet, & cela est si vrai qu'il faudroit qu'un Homme n'eut jamais rien vû pour en pouvoir douter.

La 4me. & derniere, qui est celle qui nous fait dire principalement que les perceptions des sens sont confuses, consiste dans les Idées que nous avons à l'occasion des objets particuliers des sens, sçavoir de la lumiere & des couleurs pour la vuë, des sons pour l'ouïe, des odeurs pour l'odorat, des saveurs pour le gout, de la chaleur, du froid, du sec, de l'humide, de la douleur & du chatoüillement pour l'attouchement, & enfin tous les sentimens qui accompagnent la faim, la soif, & les passions, lesquels sont tous si obscurs & confus, qu'il n'y a personne qui puisse dire ce qu'il y a dans l'objet que chacun d'eux representent en particulier, & en quoi l'un differe de l'autre. Je sçai bien qu'Aristote & Mr. Descartes ont taché d'expliquer la nature des qualitez de l'objet qui excitoient en nous ces sentimens & ces Idées confuses, & qu'Aristote a dit, p. ex que la chaleur étoit une qualité qui assembloit les choses homogenes & qui separoit les heterogenes. Et que Mr. Descartes a dit que les Corps qui avoient le pouvoir d'ébranler les petites fibres des nerfs destinez

destinez pour l'attouchement, en sorte qu'ils augmentassent le mouvement qui leur est naturel ou ordinaire, nous devoient paroitre chauds, & que ceux qui faisoient le contraire nous devoient paroitre froids; Mais sans examiner ici lequel a le mieux rencontré, je ne pense pas qu'aucun des sectateurs de l'un ni de l'autre fassent difficulté d'avoüer, que le sentiment qu'excitent en lui les Corps chauds ou froids, & l'Idée qu'il en a, ne lui represente rien de tout cela. Et ce que je dis ici du froid & de la chaleur, peut être apliqué de même à proportion, aux autres idées que les autres sens nous font apercevoir.

Je dis plus, personne n'est assuré qu'un autre sente la chaleur & les autres qualitez comme lui, ni que la même idée lui en vienne par les sens, si ce n'est parce que comme tous les Hommes se ressemblent, nous nous persuadons facilement que tous ceux qui sont de même nature sentent les choses de la même maniere. Mais il n'en est pas ainsi de ces autres qualitez, que nous concevons clairement appartenir à la matiere; car je suis très-certain que tous ceux qui entendent la signification de ces mots, *rond* & *quarré*, ont la même idée que moi de la figue ronde & de la quarrée; la raison de cette difference vient de ce que nous pouvons tous fort bien dire ce que nous represente l'idée du rond & du quarré; mais nous ne sçaurions ainsi expliquer ce que l'idée de la chaleur ou de quelque autre qualité sensible nous fait apercevoir.

L'on me peut faire ici deux questions auxquelles

quelles il eſt neceſſaire que je réponde pour l'intelligence de cette matiere ; On demande 1°. pourquoi il a falu que les idées des ſens fuſſent confuſes ; & 2°. s'il eſt impoſſible, qu'outre le mouvement & la figure, & les autres proprietez de la matiere, il y ait dans les objets des qualitez ſemblables aux idées que nous avons de la chaleur & de la froideur, & autres qualitez ſenſibles, vû que les idées que nous avons des unes & des autres ſont fort differentes entre elles.

Je répons à la 1re, queſtion, qu'il eſt impoſſible, eu égard à la Nature de notre Corps, & à la maniere dont il eſt uni à nôtre Eſprit, que les perceptions des Sens ne ſoient pas confuſes ; Car 1°. pour ce qui eſt du Corps, quelques petites & délicates que les fibres de ſes nerfs ayent pû être, elles ne peuvent toutefois l'être tellement qu'il ne ſe trouve dans la Nature des Corps plus petits qu'elles ; chacun deſquels par conſequent n'a pas été capable de les émouvoir tout ſeul, ni par conſequent d'être aperçû en ſon particulier, & donner occaſion à l'Eſprit d'en connoitre le mouvement, la groſſeur & la figure ; mais pluſieurs de ces petits Corps ont pû, ſe trouvant enſemble, avoir aſſez de force pour ébranler quelqu'une des fibres de nos nerfs, ce qui eſt ſuffiſant pour donner occaſion à l'Ame d'appercevoir fort évidemment que quelque choſe frape ſon Corps, mais non pas aſſez pour lui faire découvrir entierement la maniere de cette action, d'autant que ce que chacun de ces petits Corps y contribuë, quand on le regarde ſeparément,

rément, ne produit aucun effet qui puisse être sensible ; Et ainsi le Corps contribuë à la confusion de la perception des sens parce qu'il ne sçauroit raporter l'action de tous les Corps qui le touchent.

La seconde cause de cette confusion se prend de la maniere dont le Corps & l'Esprit sont unis ensemble, selon les sept articles de leur Union, que nous avons raportez ci-dessus, dont le principal est que la même pensée doit toûjours être jointe au même mouvement, par quelque cause qu'il puisse être produit ; D'où il suit manifestement que si l'Idée qui est jointe au mouvement de la glande ne faisoit jamais concevoir à l'Ame que ce même mouvement, cela rendroit cette union moins étroite, & lui donneroit occasion de mépriser les autres parties de son Corps ; Secondement, si sa pensée lui representoit clairement & évidemment tout ce qui arrive à son Corps, l'Ame comprendroit aussi fort certainement que cela ne lui peut faire ni bien ni mal, & ne lui donneroit pas grand sujet d'y prendre beaucoup d'interet, non plus qu'un Pilote fort riche ne s'affligeroit pas beaucoup de la perte d'un vaisseau, s'il considéroit que bien loin de le faire perir, cela le délivreroit de captivité ; Il en seroit de même de l'Ame, si ces pensées confuses des sens qui lui representent le bien & le mal du Corps comme son propre bien & son propre mal, ne lui donnoient pas occasion de se regarder comme ne faisant qu'un même tout & une même chose avec lui. De plus, la même

même penſée étant toûjours jointe au même mouvement, quelle qu'en ſoit la cauſe, ce que l'exemple que nous avons aporté de cette fille fait voir, l'Ame doit ſe tromper lors que la cauſe qui renouvelle & reïtere ce mouvement n'eſt pas la même que celle qui l'a excitée la premiere fois, & à laquelle la Nature l'a jointe.

Venons à la ſeconde queſtion, par laquelle on demande ſi outre le mouvement, le repos, la ſituation, la grandeur & la figure, il ne peut pas y avoir d'autres qualités dans les objets ſemplables aux idées confuſes que nous avons de la chaleur, de la lumiere, & des autres qualitez ſenſibles. Je répons 1°. que non; Car s'il pouvoit y avoir une qualité ſemblable à l'idée que nous avons de la chaleur, p. ex. cette Idée ſeroit auſſi ſemblable à cette qualité, & par conſequent ne ſeroit pas confuſe, parce que tout ce qui exiſte eſt diſtinctement ce qu'il eſt, & ainſi l'idée qui le repreſenteroit tel qu'il eſt ne pouroit être confuſe; Donc il ne peut y avoir aucune qualité dans les objets, ſemblable aux Idées confuſes que nous en avons. 2°. s'il y avoit dans le Corps que je touche quelque qualité ſemblable à l'Idée de la chaleur qu'il me donne quand je le ſens chaud, il y auroit auſſi quelque choſe de ſemblable à l'Idée de la froideur lors qu'il paroitroit froid à un autre, & ainſi il faudroit dire que le même Corps ſeroit chaud & froid, abſolument parlant, & en lui-même, puiſque les ſentimens qu'il cauſeroit le repreſenteroient & le feroient paroitre

roitre tel, ce qui est ridicule. De plus, n'aurois-je pas aussi bien raison de croire qu'il y a dans l'épée qui me blesse quelque chose de semblable à la douleur qu'elle me cause, & dans la plume quelque chose de semblable au chatouillement qu'elle excite en moi, quand on la passe délicatement sur mes levres, ou qu'il y a dans l'estomath & dans le gosier quelque chose de semblable au sentiment que j'ai de la faim & de la soif, qu'ils pensent en avoir de croire qu'il y a dans le feu quelque chose de semblable au sentiment de chaleur que j'ai à son occasion. Mais c'est assez parler de ces choses; il est tems de passer plus avant.

Ce seroit ici le lieu de parler du nombre des Sens & de leur difference, & de faire voir comment entre nos sentimens nous raportons les uns aux objets de dehors qui frapent nos Sens, les autres à nôtre Corps ou à quelques unes de ses parties, & enfin les autres à nôtre Ame; & que ceux-ci lui sont si proches & si interieurs, que nous pouvons bien être trompez sur les sentimens que nous raportons aux objets qui sont hors de nous, ou même sur ceux que nous raportons à quelques parties de nôtre Corps, mais que nous ne pouvons pas l'être sur ceux que nous raportons à nôtre Ame, parce qu'ils la touchent de si près, qu'il est impossible qu'elle en soit touchée, sans qu'ils soient veritablement tels qu'elle les sent; Mais parce que je serois obligé de ne faire ici autre chose que repeter ce que Mr. Descartes en a déja lui-même enseigné à la fin de ses Principes de Philosophie, & dans le

Traité

Traité qu'il a fait des Passions, & que je ne pourrois pas même le dire aussi bien qu'il l'a fait, je prie le Lecteur de trouver bon que je le renvoie ici au Maître.

CHAP. XVIII.

De l'Imagination.

L'IMAGINATION se prend quelquefois pour la puissance que nous avons d'imaginer, & quequefois aussi pour l'acte & la fonction de cette puissance; & en ce sens il me semble qu'on peut apeller de ce nom toutes les pensées de l'Esprit qui lui representent un objet comme present devant ses yeux, ou devant ses autres Sens; & qui ne sont point excitées en lui & ne dépendent point de la presence ni de l'action des objets exterieurs. Pour expliquer ceci nettement, je dois 1°. vous montrer quelle difference il y a entre les perceptions de nôtre Imagination, & les autres perceptions de l'Esprit; 2°. ce que c'est, & en quoi consiste la faculté que nous avons d'imaginer, & jusques où elle s'étend; & 3°. enfin quelle est la cause & la source des erreurs de l'Imagination de ceux qui revent en dormant, des Phrenetiques, & des autres especes de folie.

Toutes les perceptions de l'Esprit se peuvent reduire à trois especes generales, sçavoir, à celles des *Sens*, à celles de *l'imagination*, & à celles de *l'entendement pur*. Elles different entre elles, non seulement dans la maniere

niere dont les Idées qui servent à chacune d'elles sont excitées dans l'Esprit, mais aussi dans la maniere dont il les aperçoit; l'Entendement pur differe encore des autres, en ce qu'il peut concevoir des objets qui ne peuvent tomber ni sous les Sens ni sous l'Imagination. L'Entendement & l'Imagination sont fort differens quant à la maniere d'apercevoir, mais non pas tant, du moins en cette vie, quant à la façon dont chacune de ces facultés a acquis les Idées qui lui sont propres; & au contraire l'Imagination & les Sens different beaucoup dans la maniere dont les Idées de chacune d'elles sont excitées, mais non pas dans la maniere d'apercevoir. Ce qui vous paroitra clairement, si vous vous souvenez de ce que vous avez lû dans le Traité de l'Homme, sçavoir que ces modifications particulieres du cours des esprits animaux, & ces agitations de la Glande, que Mr. Descartes apelle du nom d'*Idées*, à cause des pensées de l'Ame qui y sont immediatement attachées, mais que j'ai mieux aimé nommer Images Corporelles, afin de reserver le nom d'Idée aux seules modifications de nos pensées; Ces modifications, dis je, ou ces especes peuvent être excitées par quatre causes differentes, sçavoir par l'action des sens, par les vestiges de la memoire, par l'action des esprits animaux qui montent du cœur au cerveau, & par la force de l'Ame.

Pour ce qui regarde *l'action des sens* qui excite ces especes, je crois que vous vous ressouvenez bien que nous avons dit que quand un objet frape quelqu'un de nos sens, il frape

en même tems plusieurs des fibres du nerf qui aboutit à l'organe de ce sens, & les tirant & l'ébranlant tant soit peu, il ouvre & dilate les pores de la superficie interieure des ventricules du cerveau où ces fibres se terminent. Car bien que les nouveaux Anatomistes remarquent que toutes les cordes des nerfs ne viennent point d'ailleurs que de cette partie du cerveau qu'ils apellent le tronc medullaire, toutefois ce n'est pas à dire que les fibres dont elles sont composées ne tirent leur origine que de la superficie des parties qui apartiennent particulierement à ce tronc, & qu'elles n'aboutissent pas aux ventricules, puis que nous voyons qu'elles sont toutes continuës, ce qui fait que les esprits animaux qui sont dans cette cavité, sortent un peu plus vite par ces pores qui sont plus ouverts, ou du moins d'une autre maniere, qu'ils ne faisoient auparavant, & qu'ils ne s'écoulent par les pores voisins; Et comme les Esprits qui en sont les plus proches s'écoulent les premiers, ceux qui sont derriere eux les suivent de même, & ainsi de suite jusques à ceux que la glande verse par celles de ses ouvertures qui sont opposées aux pores que l'action de l'objet a ouverts dans la superficie interieure des ventricules du cerveau; Et ainsi les esprits animaux s'écoulant de la Glande d'une nouvelle maniere la font pancher vers ce côté-là. Et c'est ce panchement de la Glande, & cette forme que prend pour lors le cours des Esprits, que nous apellons du nom d'*espece*, non à cause de la ressemblance qu'elle a quelquefois avec l'objet qui

qui l'excite, mais à cause de l'Idée & de la pensée de l'Ame qui y est attachée, & qui represente ordinairement l'objet qui la cause.

Pour ce qui est des *vestiges de la memoire*, si on se ressouvient encore de ce qui a été dit dans le même Traité, l'on verra qu'ils ne consistent en autre chose, qu'en la facilité que les pores qui ont déja été ouverts par l'action des objets ou par quelque autre cause que ce puisse être, ont à se r'ouvrir encore de nouveau; ou pour mieux dire, ce sont les traces que le cours des esprits animaux a laissées entre les fibres du cerveau, par où ils ont passé la premiere fois, qui sont capables d'attirer & de déterminer les Esprits à sortir une seconde fois par ces mêmes pores, de la même façon qu'ils ont fait la premiere fois, ce qui est suffisant pour reproduire de nouveau la même espece sur la glande.

L'*action des esprits animaux* qui monte du cœur au cerveau, que nous avons assignée pour la 3me. cause de ces especes, dépend de la diversité qui se trouve dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement des parties dont ils sont composez, de même que de la maniere dont le cœur les envoye, ce qui les oblige assez souvent de sortir de cette glande d'une certaine maniere particuliere, & de tendre à ouvrir certains pores plutôt que d'autres, & à couler vers certains tuyaux des nerfs plutôt que vers les autres; & par ce moyen de donner à l'Ame la pensée qui est jointe à cette modification de leur cours.

La 4me. cause est *la force de l'Ame*, de la-

quelle je ne dirai rien à presens, me reservant à en parler plus au long ci-après. Je ferai seulement remarquer ici que lors qu'il ne se trace aucune espece sur la glande, les Esprits n'étant pas portez à sortir d'un côté plutôt que d'un autre, le Corps alors n'a aucune de ses parties en mouvement, j'entens de celles qui se remuent par le moyen des muscles; & dont le mouvement n'est pas ordinaire & reglé, comme est celui des parties qui servent à la respiration, & de même l'Esprit ne pense alors à rien, il ne sent rien, il n'imagine rien, il n'a memoire de rien qui soit corporel; Mais si tôt que le cours des esprits animaux prend une autre modification que l'ordinaire, la pensée qui est jointe à cette modification nait aussi tôt dans l'Esprit, & il ne sçauroit s'empêcher d'y être attentif, autant de tems que les Esprits gardent cette forme en sortant de la glande.

Vous remarquerez aussi qu'entre toutes les manieres dont ces Images peuvent être excitées, il n'y a que celles qui dépendent de la presence & de l'action des objets qui apartiennent aux Sens, toutes les autres, soit que la volonté, la memoire, ou l'action des esprits animaux les produise, sont du ressort de l'Imagination.

Or avant que de passer outre, & de considerer la difference qui se rencontre entre les Sens & l'Imagination dans la maniere dont chacune de ces facultez aperçoit ses objets, il n'est pas hors de propos d'examiner & de comparer ici ces Images corporelles les unes avec les autres; parce

parce que nous remarquons, que conformément aux loix de l'union de l'Ame & du Corps, les Idées qu'elles nous donnent des choses sensibles & imaginables, sont confuses ou distinctes à proportion de ce qu'elles le sont.

Vous observerez donc 1°. que les Images qui sont causées par l'action que les objets exterieurs impriment sur les fibres des nerfs, doivent être ordinairement les plus distinctes de toutes, lors principalement que rien ne manque de la part de l'objet, du milieu, & de l'organe du Sens, & que l'Imagination n'étant point détournée ailleurs, rien n'empêche que l'image du Sens ne soit tracée, le plus exactement qu'il est possible. Après ces sortes d'Images, celles que la Volonté excite sur la Glande, lors que l'Esprit s'aplique de lui-même à penser à quelque chose de corporel & de particulier, sont les plus nettes & les plus distinctes, pourvû que de la part des Sens, de la Memoire, & des Esprits animaux, rien ne l'empêche d'être attentif à l'idée qui lui est pour lors presente, & qu'il persevere quelque tems dans cette volonté. Après celles ci, les images que les vestiges de la memoire reproduisent, sont les plus distinctes, soit que les pores qui conservent ces vestiges viennent à se rouvrir d'eux mêmes, comme un Livre se rouvre de lui-même à l'endroit où il a été souvent ouvert, ou que ce soit la grande facilité qu'ils ont à s'ouvrir qui détermine les esprits animaux à repasser par ces mêmes pores plûtôt que par leurs voisins; & il n'im-

porte que cela arrive pendant le sommeil ou pendant la veille. Vous voiez donc que les images les plus confuses de toutes, sont celles qui ne dépendent que de l'action & du cours fortuit des esprits animaux : Car il est clair que ces especes-là doivent être d'autant plus distinctes, & les pensées de l'Esprit qui en dépendent d'autant plus nettes, plus claires, & plus évidentes, que la cause qui les trace sur la glande agit plus régulierement & plus constamment, quand d'ailleurs il ne se trouve point d'autre cause qui ébranle déja la glande, & qui l'empêche de suivre ses mouvemens. Or il est certain qu'entre les quatre causes que nous avons dit pouvoir exciter ces Images, le cours des esprits animaux est la plus irreguliere, la moins uniforme, & la plus inconstante de toutes, parce qu'il dépend de plusieurs causes qui changent à tous momens. Ce n'est pas que quelquefois la maniere de ce cours ne soit trop constante à couler de la même sorte & à entretenir la même image sur la glande, mais cela n'arrive que rarement quand on est en santé, & quand cela persevere quelque tems, on tombe dans quelque espece de folie.

Je serois trompé, si quelqu'un ne m'objectoit ici, que puisque nous croions que ces images corporelles ne sont pas d'ordinaire semblables aux objets qui les excitent, ni aux idées que nous avons à leur occasion, & que ce n'est pas la ressemblance que quelques unes ont avec les lineamens des objets, qui nous en donne la pensée, c'est mal à propos & sans

sans raison que nous en reconnoissons de plus distinctes & de plus confuses les unes que les autres. Il est aisé de repondre que nous apellons ces Images distinctes ou confuses, non pas par raport au plus ou aumoins de ressemblance qu'elles peuvent avoir avec l'objet qui les excite, mais à l'égard de la netteté ou de la confusion qui se trouve dans les Idées qu'elles font naitre dans l'Esprit; mais quand cela ne seroit pas, on pourroit neanmoins dire, qu'entre ces Images, celles-là sont les plus distinctes, qui aprochent davantage de la modification du cours des Esprits, à laquelle la nature a joint la pensée claire & évidente d'un certain objet, & que les autres sont d'autant plus confuses, qu'elles s'en éloignent davantage: Car l'experience fait voir constamment qu'en certains cas & en certaines circonstances nous apercevons mieux les mêmes objets, qu'en d'autres, ce qui ne seroit pas, si les images qu'ils excitent n'étoient quelquefois plus distinctes, & quelquefois moins.

L'on m'accusera aussi peut-être de détruire ici ce que j'ai établi dans le Chap. precedent, sçavoir que les perceptions des sens sont très-confuses; A quoi il est aisé de répondre, que quand j'ai dit ci dessus que les perceptions des sens étoient confuses, ç'a été seulement en les comparant avec d'autres perceptions plus claires; par ex. en comparant l'Idée de la blancheur avec celle que j'ai de l'étenduë & de la figure; Mais quand je dis ici que les Images des sens sont les plus distinctes de toutes, c'est en comparant ces

Images, c. d. ces modifications du cours des Esprits, lors qu'elles sont excitées par les objets des sens, avec les mêmes modifications, quand elles sont de nouveau reproduites par l'action de la Memoire, ou des Esprits, ou même de l'Ame; Et je ne vois pas qu'il puisse y avoir de la contradiction, à dire que l'Image & la perception de la blancheur que je vois, soit plus distincte que l'Idée & la perception de la même blancheur, quand je l'imagine seulement sans la voir, quoi que neanmoins la perception de la blancheur soit plus confuse & moins distincte que celle de la figure.

On peut encore comparer ces especes entr'elles, selon la force avec laquelle elles sont tracées sur la glande; Car c'est a proportion de cette force qu'elles agissent sur l'Ame; Et il n'y a pas de doute, que celles qui sont composées par le cours d'un plus grand nombre d'Esprits qui sortent tout à la fois, doivent être les plus fortes de toutes, & qu'elles attirent après soi davantage la glande, supoſé qu'elles durent aussi long-tems que les autres. Et si pendant qu'une Image agit aussi fortement sur la glande, il se trouvoit en même tems un autre objet present à nos sens, il ne pourroit pas pour lors y exciter son Image, ni empêcher nôtre Esprit d'être attentif à celle là, s'il n'agissoit plus fortement qu'à l'ordinaire.

Vous remarquerez aussi que les plus fortes de ces Images ne sont pas toûjours les plus distinctes: Et de même que nous voions que l'image qui est reflechie à nos yeux par un

un miroir plat, ne les frape pas quelquefois si fortement que celle qu'ils reçoivent d'un miroir concave, quoi que celle-ci ne soit pas si distincte que l'autre, de même vous ne vous étonnerez pas, si les images des sens qui sont les plus distinctes ne sont pas neanmoins toûjours les plus fortes. Car il est à remarquer que les plus distinctes sont ordinairement celles qui ont coutume d'être excitées pendant la veille; Et cependant, quand nous veillons, les Esprits qui sortent en foule de tous les trous de la Glande, & qui rempliſſent abondamment tous les intervales qui sont entre les fibres du cerveau, étant employez en même tems à plusieurs differens usages, ne peuvent pas alors couler en aussi grand nombre pour composer quelque image, ni chaque objet qui frape nos sens faire une aussi grande ouverture dans la superficie interieure des ventricules du cerveau, ni ses fibres s'écarter autant les unes des autres que pendant le tems du sommeil: Car alors il n'y a que peu ou même point du tout d'objets exterieurs qui agissent sur les nerfs, & les esprits animaux étant moins abondans, & ne rempliſſant pas tant les fibres du cerveau, leur permettent de s'écarter & de s'éloigner davantage les unes des autres; Et ainsi, quoi que les vestiges & les traces que les Esprits laiſſent dans ces fibres en y passant, ne soient que la peinture & l'image, ou si vous voulez, que l'ombre de l'image qui s'est tracée la premiere fois sur la glande; toutefois durant le sommeil, si le cours des Esprits vient à se porter vers quelques-uns

de ces veſtiges, il peut les rouvrir bien davantage qu'ils ne l'ont été par l'action des ſens, à cauſe que les fibres voiſines ne ſont pas ſi preſſées; Et cela peut quelquefois exciter ſur la glande une image plus forte, & faire que les Eſprits aillent plus abondamment vers le trou qui eſt dans les ventricules, qu'ils n'ont fait la premiere fois, quoi qu'il n'y ait pas alors tant d'Eſprits dans le cerveau qu'il s'en rencontroit lors que l'objet étoit preſent aux Sens; dont la raiſon eſt que tous les Eſprits ou du moins la plupart de ceux qui ſe trouvent alors dans la glande, n'étant point détournez par aucune autre action, peuvent s'acheminer vers cet endroit-là.

Cependant tandis que le Corps eſt ſain, les ſeuls veſtiges de la memoire ne ſçauroient retracer, ni pendant le ſommeil, ni pendant la veille, une Image ou eſpece qui ſoit plus abondante en Eſprits, ni même qui le ſoit autant, que celle que l'action des objets a produite; parce qu'il eſt impoſſible que les pores qui ſont entre les fibres où ces veſtiges ſont reſtez, ſe puiſſent jamais ouvrir d'eux-mêmes davantage qu'ils l'ont été la premiere fois par l'action des objets; lors que le cours des Eſprits n'y contribuë point, & ne ſe porte pas de lui-même à ſortir dans le même tems par les trous de la glande qui ſont opoſez aux pores des ventricules qui ſe rouvrent. Outre que pendant le ſommeil, comme il monte moins d'Eſprits au cerveau, les images que les ſeuls veſtiges de la Memoire reproduiſent, ne ſçauroient être auſſi pleines d'Eſprits qu'elles l'ont été

été dans le tems de l'action des objets sur les sens. Et même pendant que nous veillons, si nous sommes en santé, ni l'action des esprits animaux, ni celle de la Memoire, ne peuvent tracer d'images qui soient plus abondantes en Esprits, que celles qui viennent des Sens; parce qu'alors il est presque impossible qu'il n'arrive beaucoup de choses qui partagent & divisent le cours des Esprits qui sortent de la glande. C'est pour cela que j'ai dit dans mes Remarques que les Idées, car je n'avois pas encore changé leur nom en celui d'especes, qui se forment par la seule force des vestiges de la Memoire, qui se rouvrent & attirent le cours des Esprits, doivent être plus vives & plus expresses dans les songes du sommeil que dans les rêves de la veille. Mais que ni les unes ni les autres ne le sçauroient être autant que le sont les idées ou les especes de la veille qui ont produit ces vestiges. Et cela est toûjours vrai, comme j'ai dit, dans le tems de la veille, quand on est en santé, & même pendant le sommeil, quand il ne se rencontre rien dans le Corps qui détermine le cours des Esprits à couler abondamment du côté que ces vestiges sont situez.

Mais si par ce moyen ces secondes Images de la veille & du sommeil sont moins fortes que les premieres images des Sens, elles peuvent par une autre raison agir bien plus fortement sur la glande que les autres; car si pendant la veille quelque objet frape les nerfs un peu violemment, cela ne dure guere, & son action ne peut pas continuer long-tems,

à cauſe que la machine du corps de tous les animaux eſt faite de telle ſorte qu'ils ne manquent pas de ſe détourner d'eux-mêmes de cet objet. Mais quand les cauſes de ces images ſont interieures, nous ne pouvons pas ainſi nous en détourner, & il s'en trouve quelque fois de ſi opiniatres, qu'elles durent preſque toûjours; & alors il eſt évident qu'elles doivent agir plus fortement ſur la glande, quoi que peut être elles ſoient moins fournies d'eſprits que les autres qui en ſont plus remplies, mais qui ne font que paſſer.

Pour bien entendre ce que j'ai dit ici de la force & de la foibleſſe de ces Images, il ne faut pas comparer toutes les images des Sens avec toutes celles de l'Imagination; car de cette maniere, j'avouë que, ſoit pendant le ſommeil, ſoit durant la veille, il s'en peut trouver quelques unes de l'Imagination, ou méme de la Memoire, qui ſeront plus fortes que quelques unes de celles que l'action des objets excite; mais il faut comparer les images qui ſont cauſées par la preſence des objets, p. ex. l'image qu'imprime le feu par ſon action avec la même image, lors que nous nous en reſſouvenons, ou que nous y apliquons volontairement nôtre penſée.

Revenons maintenant à l'explication de la difference qui ſe trouve entre le Sens & l'Imagination, ſelon la maniére d'apercevoir qui leur eſt propre, & qui conſiſte en cela ſeul que les images des Sens nous repreſentent les objets comme preſens devant nous, & que celles de l'Imagination nous en font ſeulement

ment concevoir l'image comme presente aux yeux de nôtre Esprit : Car lors que nous imaginons quelque chose, l'Esprit se tourne, pour ainsi dire, vers le Corps pour y contempler l'image ou la peinture de la chose qu'il conçoit comme presente interieurement à sa pensée, & il se sert de cette image pour mieux comprendre les proprietez de son objet ; mais lors que nous sentons, nous apercevons que l'objet est present devant nous, & que c'est lui qui est cause du sentiment que nous avons. Or cette difference n'est pas bien grande, & ne dépend le plus souvent que de l'attention de l'Esprit & de la force ou de l'opiniatreté de la cause qui produit cette espece ; en sorte que souvent la même espece qui nous a donné occasion de croire, lors que nous dormions, ou que nous n'étions pas bien attentifs que nous sentions un objet, nous le fera seulement imaginer dans un autre tems.

Il y a bien plus de difference entre l'imagination & l'entendement qu'il n'y en a entre l'imagination & le sens ; Car l'imagination ne differe pas seulement de l'entendement dans la maniere d'apercevoir son objet, & dans la maniere dont les Idées qui sont propres à chacune de ces facultez sont excitées dans l'Esprit, mais aussi en ce que l'objet de l'entendement est plus noble & plus étendu que celui de l'imagination. Car 1°. nous ne sçaurions rien imaginer qui ne soit Corporel, particulier, & déterminé, & dont nous ne puissions nous representer la grandeur & la figure ;

Mais

Mais l'Entendement peut non seulement concevoir toutes ces choses, mais encore beaucoup d'autres, dont il ne se trace aucune image dans l'organe de l'imagination; Comme p. ex. lors que nous nous apliquons à penser aux substances Spirituelles, & que nous faisons diverses reflexions sur leurs pensées, leurs facultez, & leurs proprietez; toutes ces choses ne sçauroient avoir place dans l'imagination; parce que leur Idée n'enferme pas la notion de l'étenduë; Et neanmoins puis que nous en discourons, & que nous entendons ce que nous disons, nous ne pouvons pas nier que nous ne les concevions, & que nous n'en ayons l'idée. 2°. nous apercevons par l'Entendement plusieurs proprietez des Corps, p. ex. celle qu'ils ont d'être capables de recevoir une infinité de varietez dans leur mouvement, dans leur grandeur, ou dans leur figure, que nous ne sçaurions imaginer, parce que l'Imagination ne nous represente rien que sous quelque figure particuliere & déterminée, & qu'elle ne les sçauroit toutes parcourir. De plus nôtre Entendement nous fait comprendre que le Soleil est plusieurs fois plus grand que toute la Terre, & neanmoins nôtre imagination ne sçauroit en former une image qui nous le represente avec cette grandeur. Il en est de même de la delicatesse de certains Corps; Car p. ex. nous ne sçaurions rien imaginer de plus petit qu'un Ciron, & nous concevons neanmoins qu'il y a des Corps dans la nature mille fois plus petits. Tout ceci fait voir que

dans

dans les Corps même, il y a une infinité de choſes que nous entendons, que nous ne ſçaurions imaginer. Mr. Gaſſendi lui même, qui s'étoit opoſé ſi fortement à la diſtinction que Mr. Deſcartes mettoit entre l'Entendement & l'Imagination, a reconnu cette verité, par des raiſons ſemblables aux nôtres, dans la 140. pag. & dans la 463. du 2me. Vol. de ſes Oeuvres; Et il la prouve ſi vigoureuſement & ſi doctement, que je veux bien m'en tenir à ce qu'il en a dit; ce qui doit faire penſer à ſes Sectateurs, que tout ce qu'il a avancé contre cela dans les Inſtances qu'il a fait imprimer, n'eſt pas qu'il doutat de cette verité, ni même de la bonté ou de la force des raiſons de Mr. Deſcartes, puis qu'il ſe ſert des mêmes ou de ſemblables, mais que cela eſt venu de ce qu'il étoit un peu piqué au jeu.

Pour la maniere dont l'Entendement aperçoit ſes objets, elle eſt auſſi fort differente de celle de l'Imagination & des Sens; car ceux-ci ne nous repreſentent pas ſeulement les impreſſions des objets exterieurs, mais encore ces objets mêmes, comme étant veritablement devant nos Sens, & elles nous portent à leur attribuer toutes les qualitez que nous apercevons par leur moyen, parce que nous experimentons que nous n'avons pas le pouvoir d'en exciter les ſenſations.

Il n'en va pas de même dans la maniere d'apercevoir de l'Imagination; car parce que nous ſentons que ſes Images ne ſont pas ſi fortes, ni pour l'ordinaire ſi diſtinctes que celles des Sens, & que nous avons le pouvoir de

les

les exciter hors de la presence de l'objet, nous ne jugeons pas qu'il soit necessaire que cet objet soit dans la nature pour être imaginé, comme il est necessaire qu'il y soit, & même present à nos Sens, pour être senti. Mais neanmoins quand nous imaginons, nous considerons toûjours la representation de l'objet comme presente à nos yeux pour en mieux connoitre la nature. Desorte qu'il semble que quand nous sentons, l'Esprit se tourne vers l'objet pour le considerer, & que lors que nous imaginons, il se tourne vers le corps, comme pour y contempler l'image de son objet. Mais dans les actes de l'entendement, l'Esprit se retire en quelque façon en lui même, ou s'il s'aplique à quelque chose, c'est seulement à considerer la notion de son objet, qu'il a en lui. Par ex. lors que nous voions un triangle, nous n'en contemplons pas seulement la figure, mais nous le considerons outre cela comme present réellement à nos yeux, & quand nous l'imaginons, nous ne concevons pas simplement que c'est une figure à trois angles, mais encore nous nous en figurons les trois côtez, l'espace qu'ils renferment, & nous nous servons de cette figure pour concevoir que le plus grand côté est opposé au plus grand angle; mais quand nous apercevons quelque operation de nôtre Volonté, ou que nous pensons à la nature de nôtre Esprit, nous concevons simplement que nôtre Volonté se détermine, ou que nôtre Ame est une chose qui a la puissance d'apercevoir &

de

de vouloir ; & nôtre Esprit ne se figure rien en cela, mais il se tourne simplement vers la notion qu'il a en lui, & non vers l'objet même ou vers sa peinture. Il est vrai que dans l'exemple du triangle, la difference de l'acte de l'Entendement d'avec celui de l'Imagination ne paroit pas si bien, à cause que la facilité que nous avons d'imaginer un triangle, fait que l'action de l'Entendement n'est presque jamais sans celle de l'Imagination ; mais on ne doit pas pour cela douter qu'elle ne soit telle que je viens de dire ; car si nous montons par degrez du triangle au quarré, & de celui-ci au pentagone, & enfin à la figure de cent, ou de mille angles, nous reconnoitrons sensiblement, qu'encore que nous entendions également bien ce que sont toutes ces figures, toutefois à mesure que le nombre des côtez & des angles croit, nous avons aussi plus de peine à les imaginer ; & bien qu'en parlant d'un chiliogone ou d'une figure de mille angles, nous imaginons en même tems une figure à plusieurs angles & à plusieurs côtez, parce que nous sommes accoutumez à nous servir de nôtre Imagination, en toute rencontre, nous reconnoissons pourtant bien que ce que nous nous figurons alors n'est pas la representation d'un chiliogone, parce que cela ne differe pas de ce que nous imaginons lors que nous pensons à un myriogone, ou à une figure de dix mille angles, & ne nous sert de rien pour concevoir les proprietez de l'une ni de l'autre de ces figures.

Ceci nous fait connoitre évidemment la manie-

maniere d'agir de l'Entendement, & fait voir la grande difference qu'il y a entre cette maniere d'agir & celle de l'Imagination ; Mais la difference qui se trouve dans la maniere dont les perceptions de l'une & de l'autre de ces facultez sont excitées dans l'Esprit n'est pas si considerable ; Car elle consiste seulement en ce que l'union qui est entre les Idées des choses purement sensibles & imaginables, & les Images que ces choses tracent sur la glande, ne depend point de nôtre volonté, mais vient immediatement de la nature. Et au contraire, la liaison qui se rencontre entre les Images qui sont excitées sur la glande, & les pensées ou les Idées des choses qui sont du ressort de l'entendement, est un effet de nôtre volonté, qui les a attachées à certaines paroles, ou à d'autres signes Corporels, ou du moins a consenti à la volonté de ceux qui les y avoient auparavant attachées, & ne vient point du tout de la nature. Mais hors de cela, toutes les mêmes causes qui peuvent nous obliger à penser à des Corps, peuvent aussi réveiller en nous la pensée des choses intelligibles ; Car de même que nous avons l'Idée d'un Cheval presente à nôtre Esprit, au même moment que l'espece à laquelle cette Idée est jointe est excitée dans l'imagination, quelle que soit la cause qui l'y excite, soit que ce soient les sens, ou la memoire, ou les esprits animaux, ou la force de l'Ame ; de même depuis que nôtre volonté a uni l'Idée d'une chose Spirituelle à une image Corporelle, p. ex. celle d'un être tout parfait à l'Image Corporelle de ce mot-

là

là *Dieu*, son image en excite necessairement l'Idée; & toutes les causes qui peuvent reproduire cette image ont aussi le pouvoir de réveiller l'Idée que nous y avons jointe, quand on s'y est une fois habitué. Or c'est justement dans ces mêmes choses que se trouve la faculté que nous avons d'imaginer, c. d. qu'elles ont aussi le pouvoir de nous faire concevoir les images des objets & d'en reproduire les especes. Et parce qu'entre ces causes, il n'y a que la force que l'Esprit a sur le mouvement de la glande & des esprits animaux, qui soit Spirituelle, & que les deux autres, sçavoir les vestiges de la Memoire & l'action des esprits animaux, sont Corporelles, & que l'organe même de l'imagination est un Corps, vous jugez bien que la faculté que nous avons d'imaginer est une faculté mixte, qui tient du Corps & de l'Esprit, mais pourtant plus de l'un que de l'autre; Et ainsi vous ne vous étonnerez pas, si elle n'est pas égale dans tous les Hommes, bien que peut-être tous les Esprits soient égaux dans leur nature, & que la volonté soit égale en tous; Et vous ne ferez pas non plus surpris de ce que nous ne pouvons pas toûjours imaginer aussi promtement & aussi distinctement que nous souhaiterions, à cause du trouble qui arrive souvent dans quelqu'une des causes dont cette faculté dépend. Vous remarquerez même qu'il n'y a que la partie de cette faculté qui est purement Corporelle, qui se trouve dans les bêtes; & que celle qui est spirituelle ne se rencontrera pas après la mort dans l'Esprit de l'Homme, quand

quand il ſera ſeparé de ſon Corps, parce que cette faculté d'imaginer eſt manifeſtement une ſuite de l'union qu'il a avec lui.

Mais avant que j'explique juſques où s'étend cette force qu'a l'Eſprit ſur l'Imagination, il eſt à propos que je parle de celle que le Corps a ſur elle.

Vous remarquerez donc, en ſecond lieu, que tous nos ſonges, & toutes les réveries d'un Homme qui veille, & qui laiſſe errer nonchalemment ſa penſée; en un mot, toutes les Imaginations qui ne dépendent point de la Volonté, laquelle aplique l'Eſprit à penſer à ce qui lui plait, ſe raportent toutes aux veſtiges de la Memoire, ou à l'action des eſprits animaux, & quelquefois à tous les deux enſemble.

Je ne dirai rien de la maniere dont ces veſtiges ſont produits, parce que cela eſt clair; mais je ferai remarquer 3°. que ces deux cauſes n'ont pas ſeulement la puiſſance de retracer ces images, mais encore d'en compoſer de nouvelles, qui ne ſont point venuës des Sens de la maniere qu'elles ſont ſur la glande, ce qu'elles font en diminuant, en augmentant, ou en compoſant les images qui ſont premierement venuës par les Sens; car il eſt manifeſte, ſuivant les articles de l'alliance que nous avons poſée, que l'Eſprit doit avoir la même penſée, quand la même image ſe retrace exactement de la même ſorte ſur la glande; c'eſt pourquoi lors que quelques pores des ventricules du cerveau, où ont été empreintes les traces qu'un objet a imprimées, viendront à ſe rouvrir

rouvrir d'eux-mêmes un peu plus ou moins que la premiere fois, & à renouveller ainsi la premiere Image qui avoit été formée un peu plus grande ou plus petite, l'idée que cette image excitera dans l'Esprit lui representera la chose un peu plus ou moins grande à proportion de cette image; & par la même raison, lors que deux images se traceront si près l'une de l'autre qu'elles viendront à se meler, la pensée de l'Esprit qui sera jointe à cette image totale, lui representant ces deux choses comme une lui fera imaginer des hypogrifes & autres chimeres.

Mais on pourroit me demander ici avec raison, si dans les maladies, ou dans quelque autre agitation violente, les esprits animaux ne pourroient pas quelquefois sortir d'une maniere tout à fait differente de celle qui a été causée par l'action des objets sur les Sens, & nous donner ainsi la pensée d'une chose differente de tout ce que nous aurions jamais vû, ou senti. Je repons hardiment, que cela n'est pas absolument impossible, ni selon nôtre Philosophie, ni même selon quelque opinion que ce soit, de ceux qui croient l'Ame Spirituelle, & qui reconnoissent que les objets exterieurs ne peuvent envoier autre chose au cerveau que la suite des mouvemens qu'ils excitent dans les organes des Sens. Mais neanmoins je ne crois pas que cela soit jamais arrivé, & peut-être même que cela ne se rencontrera jamais; En voici la raison.

Comme les objets exterieurs ont laissé dans les pores des ventricules du cerveau, qu'ils ont

ont ouverts, & par lesquels les esprits animaux sont sortis plus abondamment qu'à l'ordinaire, une plus grande facilité à se rouvrir de nouveau, que dans ceux par où ils n'ont point encore passé ; de même les trous de la glande par où ces Esprits se sont écoulez, ont acquis une plus grande disposition à se rouvrir que ceux où il n'est rien arrivé de semblable.

Or il est impossible qu'il n'y ait un très-grand nombre de trous dans la glande, qui ont retenu cette facilité, qui est suffisante pour attirer & pour déterminer le cours des esprits animaux, & les porter dans les pores qui s'opposeront le moins à leur détermination ; quoi que peut-être ils ne s'y fussent jamais adressez, si tous les trous de la glande n'eussent pas été plus ouverts les uns que les autres.

On pourroit encore répondre, & avec raison, que la nature n'a pas joint les pensées de l'Esprit à toutes les modifications que le cours des esprits animaux pourroit prendre de lui-même, mais seulement à celles qui seroient excitées par les sens, ou qui auroient quelque ressemblance & quelque proportion avec elles ; Et ainsi quoi qu'il ne soit peut-être pas impossible, que le mouvement des Esprits qui montent du cœur, leur puisse faire prendre une forme entierement differente de toutes celles qui sont venuës par les sens ; Neanmoins, parce que quand ils sont arrivez dans la glande, ils trouvent des trous de tous côtez qui ont été ouverts par l'action des sens, vers lesquels il leur est plus aisé d'aller en se détournant un peu, que

que d'en percer d'autres, il n'arrive jamais qu'ils prennent une forme tout à fait differente de celles qui sont excitées par les Sens. Et même quand ils en prendroient une, on peut dire que nous n'aurions point pour cela de pensée qui nous representat quelque chose que nous n'aurions jamais senti parce que la nature n'a point uni de pensée à cette forme.

C'est pour ces raisons qu'il est vrai de dire, non pas que *Nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu*, mais qu'il ne se trace aucune Image sur l'organe de l'Imagination qui ne tire son origine de quelques unes de celles qui sont venuës par l'action des Sens; mais remarquez, s'il vous plait, que je ne parle que des images Corporelles, & non des Idées de l'Esprit.

Vous remarquerez 4°. que l'inegalité qui se trouve dans la faculté qu'ont les Hommes, d'imaginer, vient de la disposition plus ou moins avantageuse de l'organe de l'Imagination, & je trouve quatre qualitez qui contribuent à sa bonté, & ensuite à la perfection de l'Esprit, sçavoir *la promptitude, la netteté, la force & la delicatesse*; Car en effet ceux qui imaginent ce qu'ils ont à dire ou à faire le plus promptement, le plus nettement, & le plus fortement, & qui outre cela remarquent jusques aux moindres circonstances, qui est ce que j'apelle délicatesse d'Imagination, doivent passer pour avoir l'Esprit le meilleur; Il me semble même que la promptitude & la delicatesse s'acordent assez bien ensemble, parce que pour avoir l'Esprit delicat,

il

il faut que l'organe de l'Imagination soit si aisé a remuër que peu de chose suffise pour l'ébranler ; & l'experience fait voir que ceux qui sont ainsi disposez ont aussi l'Imagination très prompte. Ces deux qualitez dépendent de deux autres choses, sçavoir, de la promptitude qu'a la glande à se mouvoir, & de la facilité qu'ont les pores des ventricules à s'ouvrir ; Et ces deux dépendent de trois autres. La 1re. est la petitesse de la glande suivant la nature de l'Animal ; car il est évident qu'un petit Corps est plus aise à mouvoir qu'un grand ; c'est pourquoi nous voyons que l'Homme, qui a les autres parties du cerveau plus grosses que les autres animaux à proportion du reste de son Corps, a cette partie-là plus petite, & nous ne devons pas douter que ce ne soit en partie ce qui rend le Corps de l'Homme capable de beaucoup plus de sortes de mouvement qu'aucun de ceux des bêtes, entre lesquelles le Singe qui aproche davantage du Corps de l'Homme est aussi une des plus agiles & sans doute que cette petitesse de la glande ne contribuoit pas peu à faire avoir aux anciens Pantomimes cette agilité qui les rendoit si admirables.

La 2me. qui contribuë à la facilité & à la promptitude du mouvement de la glande, est l'abondance des esprits animaux, lors qu'il n'y a rien de violent ni de trop inegal, soit dans la maniere de leur cours, soit dans la grosseur de leurs parties ; car comme un balon est plus aise à mouvoir quand il est plein d'air, ainsi la glande est bien plus aisément portée de

tous

tous les côtez, & il faut beaucoup moins de force pour l'ébranler, lors qu'elle est autant pleine d'Esprits qu'elle en peut contenir naturellement, que lors qu'elle en a moins ; car quand elle en a moins son mouvement doit être fort lent, & ne faire, pour ainsi dire, que ramper & se coucher le long des parois des ventricules.

La 3me. est la facilité & la promptitude avec laquelle les pores des ventricules du cerveau s'ouvrent ; de laquelle la delicatesse de l'imagination, dont je parle, procede principalement. Or cette facilité se rencontre davantage dans ceux dont les fibres des nerfs ont une secheresse mediocre, & sont aussi delicates & subtiles que la Nature de l'Homme le peut souffrir ; Et deplus, cette facilité s'acquiert par habitude, lors que ces pores sont souvent ouverts, & que les organes des sens sont fort exercez ; Aussi voions nous que nous concevons bien plus facilement & plus promptement les choses que nous avons déja vuës & pratiquées, que les autres ; Et que de même chaque artisan aperçoit bien mieux & plus facilement toutes les particularitez d'une chose qui regarde son metier, que ne fera un autre Homme qui aura peut-être d'ailleurs plus d'Esprit que lui.

La force de l'imagination ne dépend que de deux conditions, dont la 1re. est la vehemence & la durée de l'action qui produit l'Image qui est alors sur la glande, soit que cette action procede des Sens ou des Esprits ; La 2me. est l'abondance & l'égalité du cours & des par-

ties des Esprits qui composent cette image ; cette force paroit principalement dans les grands & extraordinaires mouvemens, & dans celles de nos actions qui partent d'une forte resolution & d'une attention telle que nous en voyons dans les danseurs de corde.

La netteté est la meilleure & la plus avantageuse de toutes les qualitez de l'Imagination ; Et il n'y en a point qui contribuë tant au raisonnement & à l'éloquence : Car quoi que nous ayons l'avantage d'avoir la conception prompte, nous ne sçaurions pourtant jamais, ni nous bien exprimer, ni raisonner, si nous ne concevons nettement les choses dont nous voulons discourir. Cette qualité fait les Orateurs, quand elle se rencontre avec la promptitude, comme elle fait les Sçavans, quand elle se trouve avec la force ; Enfin elle fait les grands Peintres, les Architectes & les Ingenieurs, quand avec une promptitude mediocre, la force & la delicatesse se trouvent jointes. Cette qualité si avantageuse & si desirable demande une certaine mediocrité de toutes les circonstances qui perfectionnent les autres, mais elle veut de plus de l'habitude & de l'attention ; car il est certain que nous concevons plus nettement les mêmes choses la seconde fois que la premiere, & quand nous sommes attentifs que quand nous laissons errer nonchalamment nôtre pensée. Les autres qualitez, sçavoir, la promptitude, la force & la delicatesse ne s'accordent pas si bien avec le jugement ; car elles empêchent le plus souvent que l'Ame ne soit maitresse de

son

son attention ; & par leur moien les images ne faisant que passer sur la glande, les pensées de l'Ame qu'elles excitent lui font faire plusieurs jugemens legers & precipitez, dans lesquels il n'est pas suprenant qu'elle se trompe souvent. Elle ne sçauroit même l'éviter, qu'en arrêtant ou en detournant le mouvement de la glande, ce qui n'est pas toûjours en son pouvoir. Or parce que ce n'est pas tant la puissance que nous avons d'apercevoir les Idées des choses Corporelles, que les divers mouvens des Esprits font naitre dans l'Ame, que je prens pour la faculté d'imaginer, comme ce pouvoir & cette force que l'Esprit a sur le mouvement de la glande, & sur les modifications du cours des Esprits, par laquelle il peut faire naitre ou détruire les idées des choses qu'on peut imaginer, en excitant ou en détruisant sur la glande les figures auxquelles ces idées sont attachées ; Il me semble que je dois presentement dire en quoi consiste ce pouvoir, & jusques où il s'étend, & nous découvrirons ainsi la source de toutes les fausses imaginations de ceux qui dorment, ou qui sont en delire.

Cette force & ce pouvoir de l'Ame, qui est assûrément la plus noble de toutes celles de nos facultez qui regardent le Corps, ne consiste pas dans un indivisible, & n'est pas égale dans tous les Hommes, ni dans le même Homme, consideré en divers tems, & en differentes circonstances. Je ne sçaurois vous faire voir cela clairement, sans repeter quelque chose de ce que j'ai dit ci-dessus du

pouvoir de l'Esprit ou de l'Ame de l'Homme sur le Corps ; mais cette matiere est si belle que j'ose esperer que la repetition n'en sera pas ennuieuse.

Il me semble que tous les mouvemens de nôtre Corps, & même plusieurs autres, auroient aussi bien pû dépendre de nôtre volonté que ceux que nous voyons qui lui sont soûmis : car je ne vois point qu'elle ait plus de raport avec les uns qu'avec les autres; Et à ptoprement parler, il n'y en a aucun entre les actes de nôtre volonté & les mouvemens de nôtre Corps, que celui que Dieu y a mis, de la maniere que je l'ai décrite cidevant. Puis donc qu'il ne nous a point revelé quels étoient les mouvemens qu'il vouloit être soûmis à nôtre volonté, il n'y a que l'experience seule qui nous puisse aprendre ceux qui en dépendent, & la maniere de cette dépendance. Aussi est-ce par elle que nous avons apris que nous n'apercevions les actions des objets exterieurs, ni le mouvement des parties de nôtre Corps, que quand il se fait quelque impression sur nos nerfs, & que cette impression est portée jusques à une certaine partie du cerveau, que nous avons montré devoir être la glande pineale ; dans laquelle elle ne peut être receuë sans que l'Amé s'en aperçoive, & sans qu'elle soit attentive à l'idée qui est jointe à la figure, qui est alors sur la glande, autant de tems qu'elle y demeure, quelle que puisse être la cause qui l'y a produite. 2°. La même experience nous aprend que le pouvoir de l'Ame sur le Corps

ne

ne s'étend pas au delà du cerveau, c. d. comme je lai deja dit, au delà de la glande & des esprits animaux qui en sortent, car c'est là son siege principal, c'est à cette partie qu'elle est plus immediatement unie, & par qui ses volontez & ses ordres sont portez par tout le reste du Corps. Elle nous aprend encore que ce pouvoir qu'a l'Ame sur les esprits animaux n'est pas absolu, puis qu'il ne va pas jusques à pouvoir augmenter ou diminuer leur mouvement; car si cela étoit, la veille & le sommeil dépendroient de nôtre Volonté; Il ne s'étend pas aussi jusques à les pousser hors de la glande, de la maniere qu'ils le devroient la être, pour retracer la Figure de la chose à la quelle nous voulons penser; car si cela étoit nous ne sentirions jamais aucune peine à imaginer tout ce que nous voudrions, ni à nous en ressouvenir; mais cette faculté de l'Ame consiste seulement dans le pouvoir qu'elle a de diriger & de terminer le mouvement de la glande, & par son moyen le cours des esprits animaux, autant que les deux liens qui l'attachent au tronc medullaire le lui peuvent permetre, ce qui est cause que les esprits animaux venant à rencontrer les vestiges de la Memoire ou les pores par l'ouverture desquels la figure de la chose à la quelle on veut penser a été tracée la premiere fois, ils les rouvrent, & reprenant ainsi leur premiere forme, ils donnent à l'Ame la pensée qu'elle vouloit avoir, à laquelle elle peut s'arreter autant de tems qu'elle est maitresse de son attention.

Or il faut sçavoir qu'elle n'est maîtresse de son attention, & qu'il ne lui est libre d'être attentive & de s'apliquer à la pensée qu'elle veut, que dans le tems que le mouvement de la glande lui est soûmis; Car il est évident que sans cela, elle ne peut pas la détourner du lieu d'où lui viennent les images qui sont sur elle, ni l'Ame s'empêcher alors d'y être attentive, ni changer sa disposition & la porter vers les lieux qui lui en pourroient faire avoir d'autres.

Sçachez de plus que dans cet état où ses pensées ne sont pas libres, elle n'est aussi gueres capable de raisonnement, de reflexion mentale, ni d'aucune des operations de l'Entendement pur; Car pour discourir & raisonner, & pour produire les actes de l'Entendement pur, il faut qu'elle gouverne elle même ses pensées, qu'elle les arrête, qu'elle les étende, & qu'elle s'aplique à tel objet qu'il lui plait; Ce qu'elle ne sçauroit faire pendant qu'il n'est pas en son pouvoir de détourner la glande des lieux d'où lui viennent ces images, ni de s'empêcher d'y être attentive, suivant les loix de son union avec le Corps. Il est donc manifeste que toutes les causes qui tirent la glande hors du pouvoir de l'Ame, diminuent aussi la faculté d'entendre & de raisonner que nous avons, du moins quant à l'exercice, à proportion de ce qu'elles la retirent hors de sa puissance.

Ces causes sont ou les objets exterieurs, ou la glande même, ou les esprits animaux; car nous experimentons que quand quelque objet

objet agit fortement sur nos sens, ou d'une façon nouvelle, ou en des lieux qui ne sont pas frapez ordinairement, & qu'ils ouvrent par ce moyen beaucoup davantage que de coûtume quelques pores des ventricules du cerveau, il ne nous est pas possible d'empecher que la glande ne panche vers eux, & que nous ne nous apercevions de cette impression, si ce n'est en détournant le Corps de l'objet qui nous blesse; & s'il agit violemment, il est presque impossible de penser ni de raisonner que des moiens qui nous en peuvent éloigner. Toutefois une Ame forte peut à la longue effacer ou du moins obscurcir l'impression des Sens, en s'apliquant à penser à d'autres choses, & faisant ainsi détourner quelque peu la glande du lieu d'où lui vient l'Image exercée par les Sens; mais cela n'arrive que rarement, & par le moien d'une longue & penible contention.

Les autres causes, sçavoir le vice de la glande & des esprits animaux, nuisent bien davantage aux fonctions intellectuelles de l'Esprit, & à cette force d'Ame dont nous parlons, que ne font les objets par la violence de leurs actions. Et pour bien entendre ceci, il faut sçavoir que l'Ame n'a un pouvoir entier sur l'Imagination, que lors que les esprits animaux ont assez de force pour empêcher la glande de s'affaisser & de ramper le long des parois des ventricules, & pour la remplir & la soûlever de telle sorte qu'étant comme en équilibre, elle soit indifferemment mobile de tous côtez; & à mesure qu'elle sort

de cet état, soit par défaut, soit par abondance d'Esprits, à mesure aussi son pouvoir diminuë ; car nous experimentons que nous ne pouvons arrêter nôtre Imagination, ni l'empêcher de s'attacher à quelque objet, lors que le cours des Esprits étant plus rapide ou plus inégal que la santé de l'Homme ne le permet, l'emporte malgré elle ; dont la raison est que la violence des Esprits entraine quelquefois la glande vers un certain côté, & attache ainsi l'Imagination à une certaine Idée; ou bien l'inegalité de leurs cours jointe à leur violence lui fait prendre toutes sortes de formes, & alors cela rend l'Imagination vagabonde. Il en va de même lors qu'au contraire la glande n'est pas assez agitée, ou du moins n'est pas assez également agitée pour être à peu près dans l'équilibre, soit pour être humide & pesante, soit pour n'être pas suffisamment remplie d'Esprits ; car alors l'Ame n'a pas la puissance de détourner la glande du lieu où son poids la fait pancher ; parce que son pouvoir ne s'étend pas à augmenter ou diminuer son mouvement, mais seulement à diriger celui que les Esprits lui donnent.

Je ne sçaurois donner d'exemple qui fasse mieux concevoir ceci, que celui d'un balon, que j'ay ci-devant aporté. Lors qu'il est enflé nous le poussons fort aisément de tous côtez ; Mais quand il ne l'est pas, il nous faut autant de force pour le jetter à quatre pas de nous, qu'il en falloit auparavant pour l'élever une pique au dessus de nôtre tête. Il en est de même de la glande à l'égard de l'Ame ; Lors qu'elle

qu'elle est dans l'équilibre, & qu'il n'y a point de disposition dans le reste du cerveau, ni dans les Esprits, qui les oblige à couler avec rapidité & avec opiniatreté vers certains pores, elle obeït alors à son premier commandement; Mais lors que le cours des Esprits l'ôte de cet équilibre, & qu'il est plus rapide ou plus inégal que nôtre nature ne le requiert, la volonté, qui ne peut pas diminuer leur mouvement, ni les empêcher d'entrer alors dans la glande de la maniere que leur agitation les y porte, ne peut pas la détourner, ou lui faire changer la forme qu'ils lui font prendre. Et de même aussi lors que les Esprits ne sont pas suffisans pour la soûlever, elle ne peut pas non plus la retirer du côté où son poids la fait pancher: car, comme j'ai dit, son pouvoir ne consiste pas à la mouvoir, mais seulement à diriger son mouvement. Ainsi vous voyez que nôtre Ame ne peut pas dans cet état se debarrasser de l'image qui se trace sur la glande, ni en détourner son attention, soit en y introduisant une autre image, soit en voulant être attentive aux seules Idées de l'entendement pur. Mais aussi quand une fois nôtre Esprit est dans cet état heureux auquel la glande est parfaitement soumise à sa volonté, il est alors maitre absolu de ses pensées, & il les employe comme il lui plait, soit aux operations de l'Entendement, soit à celles de l'Imagination.

Je n'ai rien à dire de plus sur la maniere dont l'Ame se sert de ce pouvoir, ayant dit assez de fois ci-dessus, que ce n'étoit pas di-

rectement en voulant faire sortir les Esprits de la glande d'une certaine façon, qu'elle avoit le pouvoir de les en faire sortir, mais indirectement, en s'apliquant à penser à telle ou telle chose, ou en voulant mouvoir un tel membre; En suite dequoi, quand le Corps est bien disposé, & qu'il n'y a aucun empêchement, la glande se tourne de tous côtez, jusques à ce qu'elle ait rencontré les vestiges de la Memoire, par l'ouverture desquels l'image de la chose à quoi nous voulons penser ne manque pas de se tracer sur elle.

Il y a seulement une chose à remarquer, dont il n'est pas hors de propos de rendre ici raison; sçavoir, pourquoi lors qu'il n'y a aucun defaut ni dans les chemins, ni dans les Esprits, ni dans les organes, nous remuons alors nos membres dans le même instant que nous en formons la volonté; mais que nous ne pouvons pas ainsi avec autant de facilité & de promptitude imaginer ou nous ressouvenir de ce que nous voulons. Et il me semble que la raison en est, que le mouvement de nos muscles dépend de la maniere du cours des Esprits qui sortent de la glande, qui est jointe immediatement avec l'acte de la volonté par lequel l'Esprit se determine à mouvoir un tel membre; & comme cet acte dépend entierement de lui, rien ne le peut empêcher de le former quand il lui plait, lors même que le Corps est malade. Mais pour avoir l'idée de la chose qu'il veut imaginer, ou dont il veut se ressouvenir, cela ne dépend pas simplement de lui; Il faut que l'Image à laquel-

le

le cette idée est unie, se trace sur la glande, ce qui ne se peut pas toûjours faire au même tems qu'il en forme le désir; soit parce que le cours des Esprits ne s'y accorde pas, ou que la glande est panchée vers un côté opposé à celui où sont les pores, par l'ouverture desquels cette image peut être excitée; ou enfin parce que ces vestiges sont legers, ou ne s'ouvrent pas assez promptement & assez facilement.

Je ne dirai rien aussi de la diversité des operations de l'Imagination, qui retrace quelque fois la même image qui lui est venuë des Sens, & quelquefois aussi en forme une nouvelle, en composant, augmentant, ou diminuant les premieres qu'elle a receuës. Je n'ajouterai pas non plus quelles sont les causes naturelles & morales qui peuvent afoiblir cette force d'Ame, ni comment la Medecine & la Philosophie la peuvent fortifier; Mais je finirai ce Chapitre en disant en peu de mots quelle est la cause des erreurs de nos songes, & des delires des mélancoliques; Car c'est une chose admirable, qu'une Substance aussi divine qu'est l'Ame de l'Homme, ne se puisse pas empêcher de se tromper en ces sortes d'occasions. Au reste je ne veux pas parler ici des erreurs que nous commettons dans nos raisonnemens, ni même des tromperies de nos Sens qui dépendent de leurs organes ou de quelque condition de leur objet, ou du milieu au travers duquel il agit sur eux; mais seulement des erreurs de nos songes, & des delires des Phrenetiques & des

Melancoliques. Je les divise en quatre especes ; la 1re. est de celles qui arrivent lors qu'on pense faire ou sentir quelque chose, qu'on ne fait & qu'on ne sent pas. La 2me. est de celles où l'on pense avoir fait ou dit quelque chose qu'on n'a point faite ni dite. La 3me. comprend toutes les paroles & toutes les actions des fous, qui ne sont pas dans l'ordre. Et la 4me. est lors qu'on se prend soi même pour quelque autre chose que ce l'on est, comme l'erreur de ce fou qui se figuroit être un Coq.

La cause generale de toutes ces erreurs vient de ce que toutes les idées qui sont jointes aux images de la glande, à la reserve de celles des passions, qui ont en ceci quelque chose de particulier, ne donnent pas lieu à l'Esprit de prendre garde qu'il n'aperçoit que l'Image des objets, qui n'envoyent rien jusqu'au cerveau & à la glande que la suite de quelques mouvemens ; au contraire elles lui representent des objets, comme étant hors de nous, & presens à nos sens, auxquels, ou du moins à nos membres exterieurs, il raporte toutes les qualitez qui lui sont representées par les Idées qu'il a alors ; Et toutefois entre les images qui peuvent être excitées par les quatre differentes causes dont j'ai parlé, il n'y a que celles qui viennent de l'action des objets exterieurs sur nos sens où cela se puisse trouver veritable. Ainsi l'Esprit de l'Homme se trompera toûjours, tandis qu'il ne pourra pas reconnoitre, si c'est par les Sens plûtôt que par l'action de la Memoire, ou des esprits animaux, ou de

sa propre volonté, que l'image qui excite l'idée qu'il a lui est venuë.

Il est vrai que lors que c'est l'Esprit qui produit cette Image, en s'apliquant à penser à la chose à laquelle elle apartient, il ne peut jamais croire qu'elle vienne des objets, parce qu'il ne peut agir sans s'apercevoir de l'action par laquelle il s'aplique; Mais si cette image est excitée par la Memoire ou par les Esprits, il ne sçauroit découvrir qu'elle ne vient pas des objets, que lors qu'elle est notablement plus legére & plus confuse que n'ont accoûtumé de l'être celles qui procedent d'eux.

Or il me semble que dans ces trois circonstances l'Esprit ne peut pas reconnoitre cette confusion ou cette legéreté; 1°. lors que l'action des Esprits & de la Memoire concourent ensemble à produire une image aussi forte que celle des sens; 2°. lors qu'il n'en vient aucune des objets exterieurs avec laquelle il la puisse comparer; Et enfin, lors que l'Esprit n'étant pas maitre du mouvement de la glande il ne l'est pas aussi de son attention: Car pour comparer ces Idées les unes avec les autres, il faut qu'il produise un acte d'entendement, & qu'il use d'une reflexion mentale, parce que quand les unes sont sur la glande les autres n'y sont plus; Ce qu'il ne sçauroit faire quand le mouvement de la glande n'est pas soûmis à sa volonté; & ainsi il est necessaire qu'il se trompe.

L'on ne peut pas m'objecter ici qu'on raisonne quelquefois pendant qu'on songe, & qu'ainsi

qu'ainſi l'Eſprit eſt alors capable d'une reflexion mentale ; Car il eſt aiſé de répondre, que les raiſonnemens qu'on fait alors ne ſont que d'un moment, & que quand ils durent davantage ils nous réveillent ; ou qu'on peut à la verité raiſonner ſur quelque choſe de Corporel, ſans qu'on ſoit capable néanmoins de produire un acte d'entendement, ou enfin que ſi quelquefois dans nos ſonges nous penſons à quelque choſe de Spirituel, ce ne peut être en reflechiſſant ſur la force ou la legereté des repreſentations de l'Imagination, parce qu'il ne ſçauroit rien venir pour lors qui nous y puiſſe obliger, ſans nous éveiller. Et ſi l'on ajoute que nous doutons quelquefois ſi nous dormons, je répons que cela ne dure pas long tems, & que ſi nous faiſons quelque petite reflexion, ce n'eſt pas de celles qui peuvent nous détromper. Ceci paroitra encore davantage, en expliquant en particulier les cauſes des diverſes eſpeces de ces erreurs.

La 1re eſpece eſt, lors que nous croions faire ou ſentir quelque choſe, quoi qu'en effet nous ne faſſions ni ne ſentions rien. La cauſe de cela eſt que les images qui ſe tracent alors ſur la glande, par le moyen des veſtiges de la Memoire, ou par le cours des Eſprits, ne ſont pas moins vives ni moins fortes que celles qui procedent des ſens ; Et ainſi l'Ame ne peut pas deviner qu'elles n'en viennent point ; Comme il arrive dans les delires, dans des fiévres, dans quelques ſonges, & generalement dans toutes les occaſions où les eſprits animaux étant beaucoup plus forts & plus

plus agitez que la santé ne le demande, concourent avec les vestiges de la Memoire, à la production de quelque image. La cause de ces erreurs vient encore, de ce que les objets ne font alors aucune impression sur la glande, avec laquelle l'Ame puisse comparer les images que la Memoire ou les Esprits y reproduisent; Et c'est la cause ordinaire des erreurs de nos songes; Car quand l'Ame n'excite pas elle même ces images, elle n'a que ce seul moyen pour reconnoitre celles qui apartiennent aux Sens, & les distinguer d'avec les autres. Ajoûtez à ceci, que pendant le sommeil, ordinairement l'Ame n'est pas maitresse du mouvement de la glande, qui n'est pas pour lors assez pleine d'Esprits, pour être dans cet équilibre necessaire à l'Ame elle n'en useroit pourtant pas en cette occasion, où elle n'aperçoit rien qui la puisse faire soupçonner qu'elle se trompe.

La 2me. espece d'erreur est, comme nous avons dit, quand on croit avoir fait ou dit quelque chose qu'on n'a ni faite ni dite; Ce qui arrive quand ayant resolu ou du moins serieusement proposé de faire une chose, il se trouve neanmoins que par quelque rencontre imprevuë, ou par quelque subit & leger emportement on ne l'a pas executée; car alors la volonté qui tendoit & se disposoit déja à l'action, a dû causer quelque pente & quelque inclination dans le cours des Esprits, qui les a disposez à executer ce que la volonté se proposoit de faire; & bien que cette inclination soit très-legere, quand on n'en est pas venu à

nu à l'execution, elle ne laisse pas neanmoins d'avoir pû faire quelque impression sur les fibres du cerveau, qui est capable de retracer la même image sur la glande, lors qu'on vient à penser ou à parler de la chose qu'on avoit eu dessein de faire; Ce qui doit donner lieu de croire qu'on l'a faite à ceux qui ne sont pas assez attentifs à ce qu'ils font, & qui ne font pas assez de reflexion sur leurs actions.

Pour ce qui concerne la 3me. espece d'erreur, sçavoir les actions des foux, qui se disent & se font hors de propos, il me semble qu'elles ne nous paroissent telles, que parce que nous ignorons ce qui se passe alors dans leur cerveau, & que nous nous persuadons qu'ils doivent agir & parler conformément à ce que nous leur disons; Ce qui leur est impossible, ou parce qu'ils ne nous entendent pas, leur imagination étant trop occupée d'autres objets, pour recevoir aucune impression de nos paroles; ou parce que s'ils nous entendent, l'agitation qui est dans leurs esprits animaux, ne permet pas que l'impression de nos paroles reste plus d'un moment sur la glande, sur laquelle la premiere image qui l'occupoit retournant aussi-tôt que nous cessons de parler, ils ne peuvent pas répondre conformément à ce que nous leur avons dit parce qu'ils ne l'aperçoivent plus; Mais seulement conformément à l'Idée qui est alors presente à leur Esprit. Je croi que ceux de cette categorie ne sont foux, que parce que le mouvement de la glande n'est pas soûmis

à

à leur Ame, soit à cause de la violence & de l'inégalité du cours des Esprits, qui l'emporte sans regle & sans mesure, & y trace une infinité d'images qui n'y durent qu'un moment; ou bien à cause que ce cours l'atache opiniâtrement à quelques uns des vestiges de la Memoire, & excite toûjours la même idée dont l'Ame ne se sauroit débarasser. L'on peut dire dans l'un & dans l'autre cas, que cette pauvre Ame juge selon ce que les Idées qui sont jointes à ces images lui representent, & qu'elle agit selon ce qu'elle juge, sans qu'elle puisse s'en empêcher; Car elle ne peut s'abstenir de juger & d'agir conformément à ce qui lui paroit, quand elle ne voit aucune raison de douter; & elle n'en peut avoir aucune dans cet état, n'étant pas alors maitresse de ses pensées, mais étant contrainte d'être attentive aux representations de l'Imagination.

La 4me. & la plus grande des tromperies de l'Imagination, est lors que nous nous prenons pour quelque autre chose que nous ne sommes; Ce n'est presque qu'un excés de la troisiéme: Car si par quelque disposition opiniâtre des Esprits & de la Memoire, la glande vient à être tournée du côté du cerveau où se trouvent les pores par l'ouverture desquels la figure d'un Coq, p. ex. peut être retracée, & qu'elle le soit sans interruption, l'Ame vient à la fin à se considerer comme étant unie, non pas à l'image d'un Coq, car les images ne se representent pas elles mêmes, mais à un Coq, & comme ne faisant qu'un

tout

tout avec lui, de même qu'elle eſt unie & ne fait qu'un tout avec ſon Corps; Enſuite la volonté eſt portée à imiter autant qu'elle peut le chant & toutes les autres actions d'un Coq; Et ce qu'il y a de plus admirable en tout ceci, c'eſt que ces miſerables ſont quelquefois fort ſages en toute autre choſe qu'en ce qui regarde le ſujet de leur folie; Mais quand cela arrive, & qu'ils raiſonnent juſte, l'on peut dire que c'eſt parce que le cours des Eſprits qui entraînoit auparavant leur glande a ceſſé alors dans le cerveau; Et que quand on ne leur dit rien qui le puiſſe exciter de nouveau, ils doivent être fort ſages, juſques à ce que leur paroxiſme ou leur accez revienne, comme celui de la fiévre.

CHAP. XIX.

De la Mémoire, & de la Reminiſcence.

Mr. Deſcartes a admirablement bien expliqué la plûpart des choſes qui ſe paſſent entre le Corps & l'Eſprit, lors que dans le Traité de l'Homme il a comparé le Corps à une de ces machines hydrauliques dont l'eau fait mouvoir diffremment pluſieurs diverſes figures, ſelon la diverſe diſpoſition des tuyaux qui la conduiſent; & qu'il a dit que nôtre Eſprit étoit ſemblable au fontenier, qui eſt ſans ceſſe occupé à conſiderer le lieu où les eaux s'aſſemblent, & à obſerver les divers

vers cours qu'elles prennent, ou à en changer, ou à en arrêter, ou à en exciter les mouvemens. A quoi l'on peut ajouter, pour rendre la comparaison plus entiere, qu'auprès de cette machine il y a un moulin qui envoie & chasse l'eau qui fait joüer tous ses ressorts, & que tantôt il lui en fournit davantage & tantôt moins; Et qu'au milieu de l'endroit où est la plus considerable décharge, il a une petite nacelle, tellement située que selon l'impulsion de l'eau qui vient du moulin, ou selon le branle que lui donne le fontenier, que je supose couché dedans, & tellement attaché qu'il ne peut lever la tête au dessus des bords, elle pousse les eaux dans quelques-uns des tuyaux qui aboutissent à cet endroit, & fait par ce moyen mouvoir les petites statues auxquelles ils vont aboutir. De plus, il faut supposer que ces tuyaux au lieu d'être de bois, de plomb, ou de terre, sont faits d'un cuir qui peut s'élargir à proportion de l'eau qui y entre; Et l'on connoitra aisément que ce fontenier, ainsi couché dans cette nacelle, qui panche tantôt d'un côté tantôt de l'autre, selon le branle que lui donne l'eau qui vient du moulin, ou celui que lui font prendre les tuyaux qui viennent à s'ouvrir, doit s'apercevoir de quatre choses fort considerables. La 1re. est l'action de ceux qui en entrant dans les grottes où aboutissent les tuyaux de cette machine, causent eux mêmes quelquefois sans y penser les mouvemens qui s'y font en leur presence; Et cela répond à l'action des objets exterieurs, qui par leur seule presence agissent

agiſſent contre les organes des ſens : La 2me. ſont les diverſes impulſions que ce fontenier donnera lui-même à ſa nacelle, & cela peut-être comparé à la force que nous avons d'imaginer ; La 3me. eſt le branle que lui donnera l'eau qui eſt fournie par le moulin ; à laquelle ce que nous avons dit de l'action des Eſprits qui montent du cœur au cerveau, eſt conforme ; Et enfin la derniere choſe de laquelle il s'apercevra, ce ſera de la facilité que les tuyaux qui auront déja été ouverts retiendront pour s'ouvrir une ſeconde fois ; Car quoi que l'action de ceux qui ſont dans les grottes ceſſe, ils ne pouront pourtant pas ſe renfermer ſi bien que le ſont ceux qui n'ont jamais été ouverts, & ils ſe rouvriront plus aiſément que s'ils ne l'avoient jamais été ; Ce qui eſt tout à fait ſemblable aux veſtiges qui reſtent dans la Memoire.

Remarquez même que toutes ces choſes ne laiſſeroient pas d'arriver ; que cette nacelle auroit toujours les mêmes mouvemens & les mêmes inclinations ; & que toutes les autres actions de cette machine ne laiſſeroient pas de ſe faire, quand il n'y auroit aucun Fontenier capable de s'apercevoir de tous les changemens qui arrivent à cette nacelle.

Apliquez donc les diverſes manieres dont ce Fontenier aperçoit ce qui arrive à cette nacelle, aux diverſes perceptions de l'Ame, & vous comprendrez que c'eſt à peu prés de la même maniere que l'Ame ſent, qu'elle imagine, & qu'elle ſe reſſouvient ; Et pour vous expliquer cette derniere operation, comme

j'ai

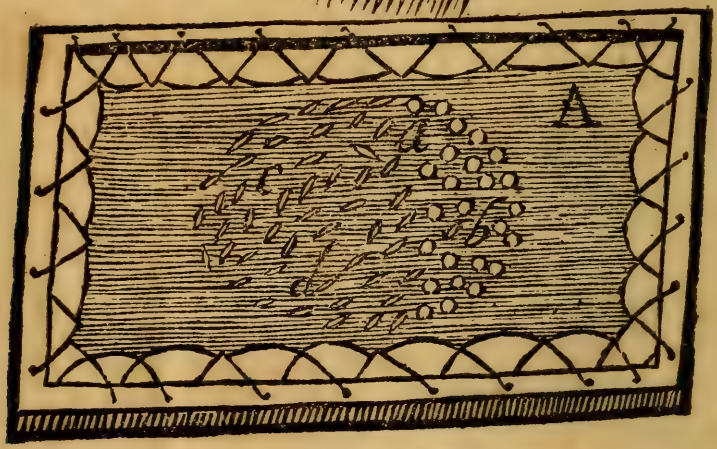
j'ai fait les deux autres, il faut que je dise en quoi consiste la Memoire *Corporelle*, ce que c'est que la Reminiscence, & enfin que je vous parle d'une certaine Memoire toute Spirituelle, qui est à l'égard de l'Esprit la même chose à peu près que la Memoire Corporelle est à l'égard du Corps.

Par la *Memoire Corporelle*, je n'entens ici autre chose, qu'une certaine facilité à se r'ouvrir qui demeure dans les pores des ventricules du cerveau, qui ont déja été ouverts par les Esprits, & dans les fibres où ils ont passé, quelle que soit la cause qui a fait cette ouverture: Car par le moyen de cette facilité, ces pores se rouvrant quelquefois d'eux-mêmes & de la même maniere qu'ils l'ont été la premiere fois, & ne resistant pas tant aux Esprits qui coulent vers eux que font les autres, cela est capable de faire que la même image se retraçant sur la glande, la même Idée revienne aussi dans l'Esprit.

Mais quoi que de cette façon la Memoire ne soit pas une chose fort agissante, & que cette facilité & ces vestiges que les Esprits laissent dans les fibres par où ils ont passé, ne paroissent pas capables de grande chose; Je veux bien toutefois que vous sachiez que c'est la cause principale de tous les effets surprenans qu'on remarque dans les Bêtes, & qui obligent la plûpart du monde à leur attribuer quelque pensée, & même d'une grande partie des actions que nous faisons sans dessein. C'est pourquoi bien que j'en aye déja parlé assez au long dans mes Remarques, néanmoins

moins je croi qu'il n'eſt pas hors de propos que j'explique encore ici la nature de ces veſtiges, ou de ces traces. *Voyes la figure ci-contre.*

Penſez donc que quelle que puiſſe avoir été la figure que l'objet A B C a imprimée dans les fibres du nerf optique qu'il a ébranlées dans la ſuperficie de la retine 1. 3. 5. Ils s'en doit tracer une autre toute ſemblable dans la ſuperficie interieure des ventricules du cerveau 2. 4. 6. où ſes fibres aboutiſſent; Enſuite dequoi les eſprits animaux qui ſont dans la glande H, doivent ſortir plus vite par les trous qui leur répondent, qu'ils ne faiſoient auparavant, & même en doivent ſortir ſous la même figure de l'ouverture 2. 4. 6. Et ainſi leurs cours en trace encore une autre ſemblable ſur la glande qui eſt cette figure à laquelle les penſées de l'Ame qui dépendent du Corps ſont immediatement attachées. Après cela les Eſprits qui ſortent par l'ouverture 2. 4. 6. ont la force d'élargir quelque peu les intervalles des fibres entre leſquelles ils s'écoulent, & de plier & diſpoſer diverſement les petites branches, que nous avons dit dans ces Remarques s'élever ſur le Corps de ces fibres, ſelon la diverſité de leurs mouvemens, & la forme ou figure de l'ouverture par laquelle ils ſont ſortis; De ſorte qu'ils impriment auſſi ſur les fibres, qui ſont dans l'épaiſſeur du cerveau, des figures ſemblables ou raportantes aux impreſſions des objets; Non pas à la verité parfaitement du premier coup, mais peu à peu de mieux en mieux, ſelon la force de leurs cours, & ſelon


A

lon qu'ils réïterent plus souvent la même maniere de couler, ou que leur action dure plus long tems, & enfin selon que ces fibres sont plus ou moins aisées à plier; Ce qui est cause aussi que ces figures s'y conservent plus ou moins, & que ces passages demeurent quelque peu entr'ouverts; ou s'ils se referment, ils retiennent toûjours une plus grande facilité à être ouverts, que leurs voisins qui ne l'ont point encore été. De même que si on passoit plusieurs aiguilles au travers de la toile A les trous qu'elles y feroient demeureroient entr'ouverts apres leur sortie; ou s'ils se refermoient, elles laisseroient du moins dans les lieux par où elles auroient passé une grande facilité à s'ouvrir par une semblable action. Et vous remarquerez que si on en r'ouvroit seulement quelques-uns comme *a*, & *b*, cela seroit suffisant pour faire que les autres comme *c*, & *d*, se r'ouvrissent aussi dans le même tems, principalement si tous ces trous avoient été plusieurs fois ouverts ensemble, & n'avoient pas coutume de l'être les uns sans les autres. La même chose arrive encore plus facilement dans les pores de la superficie interieure des ventricules du cerveau que dans une toile, Car quand les Esprits ouvrent une seconde fois quelques uns de ces pores, ceux qui les environnent prennent aussi quelque peu ce chemin-là, comme nous voions que l'air suit le cours des Rivieres, & rouvrent de cette façon les pores qui sont auprès d'eux, à cause de la facilité qu'ils y rencontrent.

Vous

Vous ne devez pas seulement considerer ces vestiges dans la superficie des ventricules & dans l'épaisseur du cerveau, mais encore dans tous les lieux & dans tous les chemins, par lesquels les Esprits ont passé; Car toutes les parties où ils ont laissé quelque marque de la manière de leur cours capable de retracer la même image & de nous redonner la même pensée, doivent passer pour l'organe de la Memoire, aussi bien que le cerveau; Il en faut pourtant excepter la petite glande, du moins dans les meilleurs Esprits, à cause de sa petitesse & de la fluidité de ses parties.

Je ne vous dirai point que le temperament de l'organe de la Memoire est de n'être ni trop sec ni trop humide, afin que n'étant ni trop dur ni trop mol, il ne refuse pas les impressions qu'on lui veut donner, ou qu'il ne les laisse pas échaper après les avoir reçuës.

Je ne vous dirai pas non plus que le cours des Esprits est ce qui forme ces vestiges, & que l'action des objets ou de l'Ame y contribuë seulement en les déterminant du côté qu'ils doivent aller. Mais je vous prierai de prendre garde, 1°. qu'après que les vestiges de la Memoire ont ainsi retracé la premiere Image sur la glande, les Esprits repassant de la même façon par les mêmes pores coulent dans les mêmes muscles, disposent ainsi nôtre Corps à recommencer les mêmes actions qu'il a faites à l'occasion de l'objet qui l'a excitée la premiere fois; Et que cela ne manque jamais d'arriver dans les Bêtes, & même dans l'Homme, quand

quand la force de leur Ame ne l'empêche point. 2°. Lors que deux objets ont tracé ensemble leurs Images, & que les deux cours des Esprits qui les ont composées se sont joints quelque part dans l'épaisseur du cerveau, de la façon que j'ay dit dans mes Remarques, il suffit bien souvent que l'une des deux soit retracée sur la glande, quand même ce ne seroit que la plus foible, & celle qui ne seroit pas capable sans cette conjonction de faire aucun effet considerable, ou qui devroit même en produire un contraire, pour reproduire ensuite toutes les mêmes actions qui procedoient auparavant des deux ensemble.

Ainsi il arrive ordinairement que la premiere fois qu'on se presente devant quelque Chien d'attache, il s'aproche de nous pour nous mordre; Mais si prenant un bâton on le frape, & on le contraint de s'enfuir; quand après cela on vient à se presenter à lui, quoi que sans bâton, il ne manque pas de prendre la fuite; Car par le moien des coups qu'on lui a donnés, on a joint le cours des Esprits qu'excitoit nôtre presence, avec celui que causoient les coups de bâton; Et les routes qu'ont pris ces deux cours s'étant rencontrées quelque part dans l'épaisseur du cerveau, & s'étant confonduës en une, il n'importe presque pas laquelle des deux se rouvre ensuite dans les ventricules du cerveau, pour conduire les Esprits dans les mêmes muscles, & causer les mêmes actions qui procedoient auparavant des deux. Et je m'assure que si vous comprenez bien ceci, vous n'aurez aucune

peine à expliquer la plupart des actions des Bêtes, dont les plus admirables viennent de ces vestiges qui leur sont restez dans le cerveau; ni à comprendre comment elles sont capables de discipline; & pourquoi elles retiennent si bien les chemins par où elles ont passé, sans qu'il soit besoin que vous leur attribuiez pour cela aucune connoissance. Mais je vous avertis qu'il y faut garder quelque ordre, & commencer par les actions les plus simples & les plus aisées à connoitre & à expliquer.

Lors que quelque Image retourne sur la glande, c'est toûjours un effet de la Memoire, quand ce retour ne dépend pas entierement de l'objet; Mais ce n'en est pas toûjours un de la *Reminiscence*; Car pour se ressouvenir, il ne suffit pas d'apercevoir simplement l'image qui retourne, si l'on ne connoit de plus ce retour, & que ce n'est pas la premiere fois qu'on a eu cette pensée. Ainsi la Reminiscence, ou le pouvoir que nous avons de nous ressouvenir, consiste dans la faculté que nous avons de râpeller les premieres images sur la glande, & de nous apercevoir que ce n'est pas la premiere fois qu'elles nous ont donné la pensée qui est alors presente à nôtre Esprit. Quand donc nous ne nous servons de cette faculté, que pour rapeller les pensées des choses purement intellectuelles, elle ne semble pas differer de l'entendement, dans la maniere de les apercevoir, si ce n'est seulement, qu'outre la perception de l'idée, elle nous donne encore celle de son retour. Et quand nous

nous l'apliquons à des choses materielles & imaginables ; elle n'est differente de la faculté d'imaginer, qu'en ce qu'elle joint à l'operation de l'Imagination, par laquelle nous apercevons l'objet dont nous nous ressouvenons, un acte de l'Entendement, qui nous fait apercevoir que nous l'avions déja auparavant imaginé ; Car pour se ressouvenir de quoi que ce soit, il faut observer qu'on l'a déja a aperçû ; Ce qui seroit impossible, si la premiere fois qu'un objet s'est presenté à nos Sens, nous n'avions remarqué qu'il étoit nouveau, & que nous ne l'avions pas connu ni aperçû auparavant. Or il me semble que cela surpasse les forces de l'Imagination, qui peut bien à la verité apercevoir une chose nouvelle, mais non pas l'observer comme telle, parce que l'Idée & la notion de la nouveauté ne contient rien en soi de materiel ou d'étendu, & ne peut par consequent avoir lieu entre les choses imaginables, non plus que les notions de l'ordre, du nombre, de la durée, & generalement de tous les attributs qui conviennent à tous les Etres. C'est pourquoi lors qu'une personne observe qu'il a déja eu, ou qu'il n'a jamais eu une pensée qu'il a dans l'Esprit, & qu'il remarque quelque ordre entre ses Idées, on peut dire qu'il use en cela de reflexion, & d'une perception toute pure, sans le mélange d'aucune Imagination. Toutefois quand on ne regarde pas tant la maniere d'apercevoir, qui est particuliere à la Reminiscence, que la force qu'elle a de r'apeller les images des choses corporelles sur la glande, elle n'est pas

differente en ce point de l'Imagination, & elle n'agit pas d'une autre maniere ; Car lors que l'Esprit veut se ressouvenir de quelque chose, dont il est resté quelque trace dans l'organe de la Memoire, cette volonté fait que la glande se tourne successivement de divers côtez, jusques à ce que les Esprits qui en sortent, venant à rencontrer les pores qui ont retenu ces vestiges, les r'ouvrent & reprennent la forme à laquelle l'Idée de la chose dont on veut se ressouvenir est jointe, de la même maniere que cela arrive quand on veut imaginer quelque chose ; Et la raison pour laquelle c'est ordinairement l'Idée que l'on cherche qui se presente la premiere, c'est que d'ordinaire la volonté de la trouver est jointe avec le mouvement de la glande qu'il faut pour cela ; Et l'on n'y manque gueres, pourvû que cette volonté soit ferme, que l'Esprit soit attentif à ce qu'il fait, quand les traces de la Memoire sont vives & bien empreintes.

Il n'est pas mal aisé ensuite de ceci d'expliquer comment se font les quatre especes de Reminiscence dont parle Mr. Chanet dans son Traité des Fonctions de l'Esprit ; La 1re. est lors que nous nous ressouvenons d'avoir vû un Homme, en le voiant une seconde fois ; Cela vient de ce que plus les mêmes passages ont été ouverts, & plus facilement ils se rouvrent ensuite ; Et c'est cette facilité qui donne occasion à l'Ame de reflechir sur ses pensées, & de remarquer qu'elle avoit déja vû cet Homme une autrefois.

La 2me. est, dit-il, lors que nous nous en sou-

souvenons pour voir seulement quelque chose qui lui apartient, & que nous avons souvent remarquée avec lui, comme seroit p. ex. son habit. Ceci doit être expliqué par ce que nous avons dit ci-dessus des pores des ventricules, qui sont voisins, & qui n'ont pas coutume d'être ouverts les uns sans les autres; C'est à dire, qu'il suffisoit d'en ouvrir seulement quelques-uns, pour faire que les autres s'ouvrissent en même tems: Car de là on peut penser, que les pores où il est resté quelques traces du vilage de cet Homme, étant prés de ceux où il est aussi resté quelques vestiges du reste de sa personne, il suffit que les premiers se r'ouvrent, pour obliger les autres à s'élargir aussi, & à retracer ainsi tous ensemble l'image entiere de cet Homme, & par ce moyen nous en faire ressouvenir. C'est cette action de la Reminiscence que Fracastor apelle *Subnotion*

La 3me. est, lors que nous ne pouvons nous souvenir de cet Homme quand nous voulons, mais que neanmoins, après que nous n'y pensons plus, son Idée se presente à nous; Ce qui se peut faire en plusieurs façons; Ou parce que la glande ne se porte pas du côté où sont les traces de cet Homme; Ou parce que ces traces ne sont pas assez expressives, & que les pores dans lesquels elles sont empreintes, ne sont pas souvent ouverts; D'où il arrive que l'Ame ne les pouvant rencontrer, s'ennuye de les chercher; ce qui arrive principalement aux brouillons & inquiets; Et ainsi changeant de volonté, elle détourne la glan-

de avant qu'elle les ait trouvez, ou que les Esprits ayent pû les ouvrir; Ensuite de quoi il peut arriver que ces pores s'ouvrant d'eux mémes, ou que les Esprits s'y portant par hazard, l'image que nous cherchions se retracera sur la glande, quand nous n'y penserons plus. Or la raison qui fait que l'Ame ne peut pas toûjours se souvenir de l'objet qu'elle cherche, c'est ou parce que les vestiges de la Memoire sont presque effacez, ou confus & mélez avec quantité d'autres; ou parce qu'auprès des pores qu'elle cherche, il y en a d'autres beaucoup plus ouverts qu'eux, qui attirent le cours des Esprits; ou enfin, parce qu'elle se trompe en les cherchant, à cause qu'elle rencontre quelque Image qui aproche de celle dont elle veut se souvenir, & s'amusant à la chercher autour d'elle, elle perd ainsi le moyen de la trouver: Comme p. ex. si l'Ame cherche le nom de Dorothée, & qu'elle rencontre celui de Théodore, & puis celui d'Artemidore & de Cleodore, l'esperance qu'elle a d'y trouver aussi celui qu'elle cherche, lui fera arrêter la glande de ce côté-là, & ainsi elle se trompera, s'il ne s'y rencontre pas.

La 4me. espece de Reminiscence se fait lors que l'Entendement reconnoissant que l'Imagination va trop vite, l'oblige de recommencer, & d examiner davantage les traces qu'elle cherche, & de ne pas errer sans cesse comme elle fait. On peut encore raporter à cette espece, ce qui arrive lors que l'Entendement se souvenant seulement des choses en general,

comme

comme p. ex. qu'une femme avoit un habit blanc, oblige l'Imagination à parcourir toutes les Idées qu'il a de la blancheur, pour se ressouvenir quelle étoit celle qu'il cherche; Cette espece de Reminiscence est purement Spirituelle, & ne dépend que du pouvoir qu'a l'Esprit sur le Corps.

Ces exemples sont à mon avis suffisans pour expliquer tous les problèmes de Mr. Chanet, sans que j'en parle davantage; Mais il me semble que je ne dois pas passer ainsi sous silence une objection que j'ay laissée indecise dans le Chap. 6me. où j'ay tâché de prouver que l'Esprit pense toûjours pendant qu'il existe, puisque j'ay promis de la resoudre en celui ci.

L'on demande donc pourquoi nous ne nous ressouvenons pas des pensées que nous avons eües dans le ventre de nôtre mere, s'il est vrai que l'Esprit ne soit jamais un moment sans penser? A cela je répons 1°. que c'est une mauvaise consequence que celle-là; Nous ne nous ressouvenons point des pensées que nous avons eües dans le ventre de nôtre mere, donc nous n'y avons eu aucune pensée: Car qui est celui qui pourroit raporter, sur le champ, je ne dis pas toutes les pensées qu'il a eües depuis trente ans, mais même celles qui lui sont venües depuis une heure? Et neanmoins nous ne doutons pas que nous n'ayons eu plusieurs pensées pendant ce tems-là, quoi que nous n'en ayons pas gardé le souvenir. La raison de ceci est que nous ne sçaurions nous ressouvenir que des choses dont les

idées ont laissé quelques vestiges dans le cerveau ; Or nous remarquons que dans le tems de l'enfance, & même dans un âge plus avancé, il y a plusieurs de ces images qui sont si legeres, & qui passent si promptement, qu'elles ne laissent aucunes traces, ou si elles en laissent, elles s'effacent fort promptement.

Je répons 2°., que tous les vestiges qu'elles laissent, ne sont pas capables d'obliger l'Ame à produire un acte de Reminiscence, qui n'accompagne pas toûjours le retour des images, parce qu'autre chose est apercevoir une chose une seconde fois, & autre chose remarquer que c'est pour la seconde fois qu'on l'aperçoit. Ainsi, bien que les idées de la veille retournent souvent dans nos songes, ce seroit pourtant parler fort improprement, que de dire que nous nous en ressouvenons ; Car si nous étions capables de cette reflexion, nous ne dormirions pas. C'est ainsi qu'il arrive quelquefois que des Vers nous reviennent en la pensée, sans que nous nous ressouvenions de les avoir jamais lûs ; Et neanmoins si cela n'étoit, & si nous n'avions aussi vû les objets de nos songes, & s'ils n'avoient même laissé quelques vestiges, les images n'en pourroient pas être retracées une seconde fois.

Cela montre évidemment que toutes sortes de vestiges ne sont pas propres pour exciter un acte de Reminiscence, & que la Reminiscence n'accompagne pas toûjours la reproduction des images ; Il me semble qu'il n'y a que les vestiges qui proviennent d'une image

image assez forte & assez distincte pour obliger l'Ame à y être attentive, & à remarquer que c'est la premiere fois qu'elle se presente, qui puissent lui donner occasion de produire un acte de Reminiscence, lors qu'ils viendront à retracer cette image ; Et même, quelque forte & distincte que soit cette image, les vestiges qu'elle laisse ne sont pas capables de cet effet, si lors qu'elle s'est presentée la premiere fois, ou lors qu'elle retourne la seconde, l'Ame n'est pas en état d'agir par l'entendement pur, soit à cause que son attention est occupée par quelque autre cause plus forte, ou parce qu'elle n'est pas maitresse du mouvement de la glande, comme je l'ai expliqué dans le Chap. precedent, ce qui arrive ordinairement dans le sommeil, & même quelque fois durant la veille, & qui est toûjours arrivé pendant que nous avons été dans le ventre de nôtre Mére.

Quand donc Mr. Descartes a écrit que les pensées des Enfans dans le ventre de leurs Meres, ou même peu après leur naissance, ne laissoient aucunes traces dans le cerveau ; cela ne se doit pas entendre, comme s'il avoit voulu dire, que les images qu'ils forment pour lors n'impriment aucunes traces ; au contraire elles y en impriment & y en laissent de très-fortes, qui dans le reste de la vie ont souvent des effets très-considerables ; Mais il a seulement voulu parler, comme il s'explique lui-même dans la 29. pag. du 2. Vol. de ses Lettres, des traces qui sont necessaires pour le souvenir, c. d. de celles que l'Esprit par

une conception pure a apercû être nouvelles, lors qu'elles s'imprimoient ; de même que nous disons que dans une plaine sablonneuse il n'y a aucun vestige d'Homme, lors que nous n'y remarquons la figure d'aucun pied d'Homme.

Les raisons pour lesquelles l'Ame n'est pas maitresse de son attention avant la naissance, & même quelque tems après, & ne peut pas reconnoitre que les traces qui se tracent alors dans le cerveau sont nouvelles, se peuvent reduire à trois ; La 1re. parce que les esprits animaux vont presque avec une égale facilité par tout ; de sorte que l'Ame n'a rien qui lui puisse faire prendre garde qu'un objet est nouveau. La 2me. est, que la tissure des fibres du cerveau d'un Enfant est beaucoup plus rare & moins serrée que celle d'un Adulte, & que néantmoins l'intervalle qui est entre elles est moins libre & plus étroit, à cause que les Esprits n'ont pas eu encore le loisir de presser leurs parties, de rabatre leurs petits poils, & de dissiper toutes les parties trop humides qui n'apartiennent point à leur composition.

Ainsi un Enfant ne peut avoir que des sensations fort confuses ; qui neanmoins, & c'est ici la 3me. raison, à cause de la delicatesse & de la mobilité des fibres qui les excitent, ne laissent pas d'agir avec beaucoup de force, ce qui l'empêche de pouvoir en détourner sa pensée, pour avoir des conceptions pures. Car, comme dit fort bien Mr. Descartes, l'Ame ne peut en aucune façon, pendant qu'elle est

est unie au Corps, se detacher des impressions que les Sens font sur la glande, lors qu'elle est touchée avec beaucoup de force par leurs objets, soit exterieurs, soit interieurs, comme il arrive pour l'ordinaire lors qu'elle est jointe à un cerveau trop humide ou trop mol, tel qu'il est dans les Enfans, ou à un cerveau dont le temperament est autrement mal affecté, tel qu'il est dans les Lethargiques, les Apoplectiques & les Phrenetiques; ou même tel qu'il a coûtume d'être en nous, lors que nous sommes ensevelis dans un profond sommeil; Car toutes les fois que nous songeons à quelque chose, dont nous nous ressouvenons ensuite, nous ne faisons que sommeiller. Tout ceci arrive conformément aux loix de l'union de l'Esprit & du Corps, qui veulent que les images de la glande ne soient pas accompagnées de toutes sortes d'Idées ou de pensées, mais seulement de celles qui leur ressemblent, c. d. de celles qui sont confuses, quand les autres le sont, & qui sont claires, quand elles sont distinctes.

Il ne faut donc pas s'étonner si nous ne nous ressouvenons pas de toutes les pensées que nous avons eües dans le ventre de nôtre Mere, puisque ce n'étoit alors que des sensations fort confuses, auxquelles l'Esprit ne pouvoit pas s'empêcher d'être attentif, pour laisser agir l'entendement, quand même elles auroient tracé de ces sortes de vestiges que nous avons dit être necessaires pour la Reminiscence.

Outre ces deux facultez, ſçavoir la *Memoire Corporelle*, qui conſerve les veſtiges des images qui ont été imprimées ſur la glande & dans les Eſprits, & la Reminiſcence, qui s'aperçoit de leur retour, il eſt fort probable que l'Eſprit a encore une *Memoire Spirituelle*, non pour conſerver les veſtiges des Idées qu'il a une fois aperçües, mais pour lui donner occaſion, du moins lors qu'il ſera ſéparé du Corps, de reconnoître ſi la penſée à laquelle il s'occupera, ſoit volontairement ou autrement, eſt un objet nouveau, ou s'il en avoit déja eu quelque connoiſſance. Et il y a bien de l'aparence, que comme les pores du cerveau ayant été une fois ouverts, ont plus de facilité à ſe r'ouvrir une ſeconde fois, de même auſſi lors que l'Eſprit a une fois aperçû une Idée, il lui reſte plus de facilité à concevoir une autre fois la même Idée; Et cette facilité peut donner occaſion à l'Eſprit, de remarquer qu'il avoit déja aperçu l'Idée qui ſe preſente à lui de nouveau; Mais ne vous imaginez pas que cette facilité contienne ou conſerve quelque reſſemblance de cette Idée, & de ce qu'elle repreſente, comme les veſtiges de la Memoire ſont celle des images de la glande.

Pour moi il me ſemble que cette ſorte de Memoire Spirituelle ſuit ſi naturellement de l'eſſence d'une choſe qui penſe, que je ne verrois pas le moindre lieu de douter qu'elle ne ſe rencontrat dans nôtre Eſprit, n'étoit qu'on peut ſans cela ſuffiſamment rendre raiſon de la facilité que nous ſentons à concevoir

voir une seconde fois les choses Corporelles ou Spirituelles que nous avons déja auparavant aperçües; Car cela peut venir de la facilité qui reste dans le cerveau & dans la glande, à recevoir les mêmes images, ou à obeïr à la volonté, lors qu'on en a une fois contracté l'habitude: Car quoi que les Idées & les notions des choses Spirituelles ne soient pas jointes naturellement à aucune image, toutefois la peine que nous sentons à suspendre nôtre imagination, & la volonté que nous avons de communiquer nos pensées, nous oblige de les y joindre; Et lors que nous nous y sommes accoutumez, il en reste necessairement quelques vestiges, qui font que nous avons une plus grande facilité qu'auparavant à suspendre nôtre imagination, & à nous occuper dans la Meditation des choses Spirituelles: Et ainsi cette sorte de Memoire n'est peut-être pas d'un fort grand usage durant cette vie; Mais cela ne nous doit pas empêcher de reconnoitre qu'elle est une des suites & des dépendances de nôtre nature. Et il seroit à mon avis ridicule, de penser que quand l'Esprit sera separé du Corps, & qu'il ne pourra plus se servir de la Memoire Corporelle, il ne lui restât aucun moyen par lequel il pût se ressouvenir des pensées qu'il aura euës pendant cette vie, ou de celles qu'il aura dans l'autre.

Mais je passe plus avant, & je dis hardiment que nous avons en nous une Memoire Intellectuelle; Car, comme il n'y a rien qui nous puisse mieux prouver si nôtre Esprit est capable

capable ou non de quelque faculté, que l'experience même & l'usage que nous en faisons, j'estime que nous avons assez d'experience pour nous en convaincre, & pour en être très persuadez. Car puis qu'il est vrai que nôtre Esprit peut concevoir une infinité de choses qui ne sont point imaginables; Il est vrai aussi qu'il peut se ressouvenir de ses conceptions sans l'aide de l'Imagination; Et même si cela n'étoit, nous ne pourrions raisonner comme nous faisons des choses Spirituelles ou Incorporelles; parce que tout raisonnement étant composé d'une suite de plusieurs conceptions, nous ne pourrions comprendre la liaison qui est entre elles, si lors que nous formons les secondes, nous ne nous ressouvenions plus des premieres; Cependant il ne demeure de ces premieres aucuns vestiges dans le cerveau, puisque ce sont de pures conceptions, & non pas des imaginations. Il est donc constant que nous avons en nous une Memoire intellectuelle, puisque nôtre Esprit peut se ressouvenir de quelques-unes de ses pensées, sans qu'il en soit resté aucuns vestiges dans le cerveau. Mais parce que la plûpart ne se contentent pas de sçavoir par experience qu'ils ont en eux cette faculté, mais qu'outre cela ils veulent sçavoir comment elle agit, & de quels vestiges elle se sert, de là vient qu'ils doutent s'ils en ont une, à cause qu'ils ne sçauroient se figurer ses vestiges, ni se representer la maniere dont elle agit; Mais ils ne prennent pas garde, que c'est vouloir voir des sons, & ouïr

oüir des couleurs, que de vouloir imaginer ce qui n'est point imaginable.

CHAP. XX.

De l'Entendement, du Raisonnement, & de la Parole.

JE n'ai pas dessein d'éclaircir ici toutes les questions qu'on pourroit proposer sur ces trois facultez, mais seulement de dire quelle est leur nature, autant qu'il est necessaire pour la connoissance de l'Esprit de l'Homme; Car je m'assure qu'il n'y en a aucunes si difficiles, qu'on ne puisse aisément resoudre par les choses que j'ai dites jusques ici; Outre que nous avons déja assez parlé de l'Entendement, pour connoitre ce que c'est, & pour sçavoir qu'il differe de l'Imagination, comme un mode ou une maniere d'apercevoir de l'Esprit differe d'un autre mode. Nous ne sçaurions toutefois nier que la maniere d'apercevoir, qui est propre à l'Entendement, n'apartienne bien plus particulierement à la nature de l'Esprit que celle de l'Imagination; Car celle-ci dépend du Corps, mais l'autre en est indépendante; Outre cela, soit que vous preniez l'Entendement pour cette faculté generale que l'Esprit a d'apercevoir quoi que ce soit, & de quelque maniere que ce soit, soit que vous le preniez pour cette faculté particuliere qu'il a d'entendre & de concevoir d'une maniere differente de celle de l'Imagination, vous verrez qu'il est uni inseparablement à l'Esprit. Or

Or la veritable & l'essentielle difference qui est entre l'Imagination & l'Entendement consiste, comme nous l'avons déja dit, en ce que l'Esprit pour imaginer se tourne vers le Corps, pour considerer les changemens qui y arrivent, ou qu'il y aporte; & que pour concevoir, il s'arrête simplement à contempler les Notions qu'il trouve en lui-même; Ainsi pour comprendre il n'a pas besoin d'organes, & l'Entendement est une faculté indépendante du Corps, aussi bien que la Volonté; Et comme nous n'avons besoin d'aucun de nos membres pour vouloir simplement, quoi que nous nous en servions pour executer nos volontez, nous n'en employons aussi aucun pour entendre & pour concevoir les choses qui ne sont point du ressort de l'Imagination; si ce n'est peut être en suspendant ses fonctions, & en détournant la glande de tous les lieux d'où il lui pourroit venir quelque image; ou du moins en ne permettant pas qu'il s'y en trace aucune autre que celle des noms auxquels nous avons attaché la pensée des choses Spirituelles desquelles nous nous occupons.

L'objet de l'Entendement est, comme nous avons aussi dit, beaucoup plus étendu que celui de l'Imagination; Car non seulement il comprend tout ce que nous concevons de la Nature des Esprits, & tout ce que nous sçavons de la Nature du Corps en general; Mais encore plusieurs proprietez de divers Corps particuliers, qui étant imperceptibles aux sens, sont aussi hors du pouvoir de l'Imagination,

& ne peuvent être compris que par l'Entendement.

L'Entendement a encore cette prérogative au dessus de l'Imagination, qu'il ne peut être blessé ni dépravé dans ses operations; Ce qui ne vient pas de ce que ses perceptions ne sont, à proprement parler, que des passions, ni même, de ce qu'elles ne sortent point hors de lui, & n'ont aucun commerce avec le Corps, comme en ont les autres facultez; mais parce qu'elles cessent tout à fait, si-tôt que le Corps est un peu considerablement malade; & parce aussi que l'on peut dire que toutes nos intellections, s'il m'est permis de me servir de ce mot, sont toutes vrayes, puis qu'il est vrai que nous n'entendons rien proprement que ce que nous concevons & que nous apercevons clairement & distinctement par l'Entendement pur, qui ne peut être faux, comme nous le montrerons ci-après.

Je ne repeterai point ici tout ce que j'ai dit de la Nature des Idées ou des Notions qui servent à cette faculté; Mais je vous ferai seulement remarquer, qu'entre les Notions qui nous representent des êtres; nous n'en avons que trois principales & primitives, que nous pouvons apeller *Innées*, non pas que nous croions qu'il y en ait aucune qui soit dans l'Esprit lors qu'il n'y pense pas, mais parce que nous naissons avec la faculté de les produire quand nous voulons, pourvû que les préjugez de l'enfance n'éteignent point la lumiere naturelle de nôtre Esprit.

La 1re. de ces Notions est celle d'une subs-

tance

tance qui penſe ; La 2me. eſt celle d'une ſubſtance étenduë ; Et la 3me. eſt celle de l'union de ces deux ſubſtances c. d. de l'union de l'Ame & du Corps; Et quoi que nôtre Entendement étant fini, ces Notions ne lui répreſentent peut-être pas toutes les proprietez que Dieu a mis dans l'objet auquel elles apartiennent, elles ne peuvent cependant lui en faire concevoir aucune qui ne convienne à ſon objet, ni qui puiſſe être contraire aux autres que peut-être il peut avoir, & que ces Notions ne nous découvrent pas ; Car ſi cela étoit, elles n'en ſeroient pas les Notions ou les Idées, & quoi que très-claires & très-diſtinctes, elles ne ſeroient pourtant pas veritables ; ce qui eſt impoſſible. Mais nous nous trompons aſſez ſouvent dans le mauvais uſage que nous faiſons de ces Notions, en les atribuant à des choſes à qui elles ne peuvent convenir ; comme font ceux qui croient que Dieu eſt Corporel, que les Eſprits ſont étendus, & que les Corps ſont capables de penſée ; Et il n'y a rien de plus vrai que ce que Mr. Deſcartes a remarqué, ſçavoir, que la plupart attribuent aux qualitez réelles l'Idée qu'ils ont de leur Eſprit, & de la maniere dont il agit ſur le Corps.

Afin donc d'éviter de nous tromper, il faut conſiderer chacune de ces notions en particulier, examiner ce qu'elles nous repreſentent de clair, & être attentif à tout ce qu'elles contiennent, pour remarquer les veritez particulieres qui tirent leur naiſſance de ces notions primitives, ce qui s'apelle *raiſonner* n'eſt autre

tre chose que découvrir une verité cachée, par le moyen d'une autre qui est connuë. En effet, il en est des Veritez comme des Etres, elles dependent toutes les unes des autres, & sont toutes jointes, ou comme des effets à leurs causes, ou comme des causes à leurs effets, ou comme des proprietez à leur essence; Ainsi elles se découvrent les unes les autres; Et celui qui les sçait le mieux discerner, est celui qui juge, qui raisonne, & qui discourt de meilleur sens.

Cette Faculté est le plus noble apanage de l'Entendement des Esprits creés, c'est une suite de sa faculté de penser; Car les lumieres naturelles de l'Esprit étant bornées, il ne peut pas apercevoir tout par un seul acte; Mais les veritez étant toutes enchainées les unes aux autres, il n'en découvre jamais aucune, qu'elle ne lui serve comme d'échelon pour monter à la connoissance d'une autre. C'est là le seul moyen que nous ayons pour perfectionner nôtre Lumiere Naturelle, & pour nous rendre ainsi le plus parfaits que nous puissions être par les forces de nôtre Nature.

Mais comme nôtre vie est extremement courte, & qu'il n'y a que fort peu de choses sur lesquelles chacun de nous puisse faire reflexion, nôtre science n'avanceroit pas beaucoup, & nous ne ferions pas de grands progrez, si nous n'avions le pouvoir de communiquer nos pensées, qui est ce que nous apellons parler; Car *parler* n'est pas seulement pro-

prononcer des mots avec intention de signifier quelque chose, quoi que l'usage commun ne prenne la parole que pour cela seul ; mais nous le prenons ici pour tous les signes par lesquels nous pouvons faire entendre aux autres nôtre pensée. Or le pouvoir que l'Esprit a de se faire entendre, pendant qu'il est uni au Corps, est manifestement une suite de la puissance qu'il a d'attacher ses pensées à certains mouvemens du Corps, auxquels elles ne sont point jointes naturellement, & par ce moyen d'instituer ces mouvemens pour être les signes de ses pensées. Et il me semble que ces signes ne sçauroient être bien propres à découvrir nos sentimens, ni à nous aprendre ceux des autres, s'ils ne sont de telle nature ; & s'ils ne se font de telle maniere, que rarement il arrive que nous les fassions sans y penser. C'est pourquoi ces signes qui accompagnent & qui découvrent ordinairement nos passions, ni tous les mouvemens naturels de nos membres, ne sont pas des signes infaillibles de nos pensées, puisque souvent ils se font en nous sans que nous y pensions. Aussi voions nous que dans l'Homme, & dans les animaux qui sont d'une même espece, les signes des passions, & les mouvemens naturels des membres ne changent point, ou fort peu, selon les divers Climats ; quoi qu'il y ait une si grande diversité de langage, non seulement entre les Europeens & les Asiatiques, mais même entre les Habitans d'un même Royaume. Nous voyons aussi que tous les Muets ne choisissent pas les mê-

mêmes signes pour se faire entendre, bien qu'ils ayent les caracteres & les mouvemens naturels des passions semblables ; Mais afin que ces sons, ces caracteres, & ces mouvemens soient des signes de nos pensées, il faut que nous les déterminions volontairement à ce que nous desirons qu'ils désignent, ou que du moins nous consentions à ce que d'autres en ont déterminé.

Il s'ensuit évidemment de tout ceci, que toutes les langues sont d'institution, & qu'il doit y avoir une notable difference entre les Hommes & les autres animaux, puis qu'il n'y a point d'Hommes si hebetez & si stupides, sans en excepter mêmes les foux & les insensez, qui ne soient capables d'inventer quelques signes pour faire entendre leurs pensées, & que la plus sage de toutes les Bêtes n'est pas capable de rien faire de semblable, & ainsi nous n'avons aucune raison de croire qu'elles ayent la moindre pensée ; Que si l'on en voit quelques unes obeïr assez fidellement à nos paroles, ou aux autres signes que nous leur faisons, & même, à ce qu'il semble, aux voix & aux accens de leurs semblables, l'on peut dire 1°. que leur Corps est tellement disposé, que lors que le bruit & l'accent de quelqu'une de leurs semblables, frape leurs oreilles, cela conduit les esprits animaux dans les muscles, qui les font agir comme nous voyons qu'elles font ; parce qu'il n'y a pour l'ordinaire que les animaux d'une même espece qui suivent cet accent, & que les autres qui sont dans le même lieu ne s'en remuent pas, quoi

que,

que, du moins par usage, ils auroient pû apprendre ce qu'il signifie, s'ils avoient quelque connoissance. 2°. On peut dire que si les bêtes obeïssent quelquefois aux signes que nous leurs faisons, nous ne devons pas pour cela leur atribuer quelque pensée; parce que si nous leur en faisions d'autres, dans une matiere même plus aisée, mais qui ne fut pas selon leur naturel, elles n'y obeïroient pas: Par ex. si nous commandions à un Chien d'aller querir une Perdrix dans un endroit où il y auroit long-tems que nous n'aurions passé, comme on le lui commande quelquefois d'aller chercher un gand au lieu où on le jette, il ira bien chercher ce gand & non pas la Perdrix; Ce qui fait voir que ce n'est pas parce qu'il entend ce qu'on lui dit, qu'il fait ce qu'on lui commande mais parce que la peine qu'on a pris à l'instruire, a tellement disposé toute la machine de son Corps, qu'aussitôt qu'on lui fait un tel signe, les esprits animaux sont portez dans les muscles qui le lui font faire; Ainsi il ne faut pas s'etonner si jettant un gand devant un Chien cela le fait courir après, s'il le prend dans sa gueule, & si ensuite il s'acoûtume à le raporter. Que si je voulois instruire un jeune levrier à se jetter dans l'eau, ou un barbet à chasser de veuë, je n'en viendrois peut-être jamais à bout; Au lieu qu'il n'y a point de Topinambou, qui étant petit, n'aprenne le François aussi bien que nous, si on l'amene jeune en France, & qui étant adulte ne demande ses necessitez dès la premiere journée; Pourquoi

la

la même chose n'arriveroit-elle pas aux Bêtes, si elles avoient quelque pensée, vû qu'elles ont le cerveau, la langue, & les autres parties qui servent à la parole, peu differentes des nôtres, & qu'il y en a même plusieurs qui prononcent fort aisément toutes sortes de langues ? Certainement leurs cris, leurs voix, & leurs accens, devroient aussi changer selon les divers climats, si c'étoient des paroles, aussi bien que les nôtres. Il est donc plus raisonnable de croire que toutes les choses que nous leur voions faire, même les plus surprenantes, sont des suites de leurs passions & des mouvemens auxquels nous les accoûtumons par l'assiduité & le soin que nous aportons à les instruire.

CHAP. XXI.

Des Mouvemens de la Volonté.

L'UNION de l'Esprit & du Corps n'aporte pas moins de changement dans la seconde branche de nos pensées, qui sont les *Mouvemens de la Volonté*, que nous en avons remarqué dans la premiere, qui sont les perceptions de l'Entendement; Et comme nous avons vû qu'outre la maniere d'apercevoir de l'Entendement pur, qui est celle qui est essentielle & inseparable de l'Esprit, son union avec le Corps lui en a encore fait avoir d'autres; l'experience nous fait aussi remarquer, qu'outre les mouvemens de la Volonté, qui naissent d'une connoissance claire & distincte, & qui

qui ſont les ſeules qui apartiennent proprement à l'Eſprit, cette même union le rend ſujet à quantité d'autres, qui ſont des ſuites des connoiſſances confuſes des Sens. C'eſt pourquoi ayant parlé aſſez amplement des differentes manieres d'apercevoir, qui prennent leur origine de cette union, je dois maintenant expliquer en quoi conſiſte la nature des mouvemens de la Volonté qui ſont excités à l'occaſion du Corps. Mais comme Mr. Deſcartes en a parlé fort au long dans le Traité des Paſſions, & dans celui de l'Homme, je n'en dirai ici que peu de choſes.

Je preſupoſe que vous vous ſouvenez de tout ce que j'ay dit de la Liberté & de la Volonté; & que nous prenons cette faculté pour le principe de toutes nos déterminations de tous jugemens, & generalement de tout ce qu'il y a d'actif dans les operations de l'Eſprit; En ſorte que nous ne reſervons rien à l'Entendement, que la ſimple perception de l'objet. Vous vous ſouvenez bien auſſi que nous avons dit que cette faculté étoit de telle nature, qu'il n'y a aucune de nos connoiſſances qui ne l'émeuve en quelque façon, & qui ne l'incite à agir conformement à ce qu'elle repreſente, c. d. qui ne la porte à affirmer ou à nier, ſi l'Eſprit conſidere l'objet en lui-même, ou bien à le rechercher ou à le fuïr, s'il le regarde par le raport qu'il peut avoir avec lui. De là vient que la Volonté eſt ſujette à deux differentes ſortes d'émotions, dont les unes ne dépendent que de l'Eſprit, & les autres ſont excitées par la diſpoſition qui ſe

trouve

trouve dans le Corps. Elles s'accordent toutes deux en cela, que ce ne sont que des differentes manieres de vouloir, & qu'elles sont toutes excitées par quelques perceptions de l'Esprit, soit de celles auxquelles l'Ame s'aplique volontairement, soit de celles qui tirent leur origine des Sens.

La 1re. sorte de ces mouvemens se pourroit rencontrer dans l'Esprit, quand même il ne seroit pas uni au Corps parce qu'ils ne sont autre chose que les mouvemens qui suivent naturellement des connoissances claires & distinctes qu'il a du bien & du mal, que l'objet qui lui est representé lui peut aporter. Ainsi, p. ex. si nôtre Esprit n'étoit point uni au Corps, & qu'il aperçut neanmoins qu'il y a beaucoup de choses à connoitre dans la nature, qui sont fort belles, sa volonté ne laisseroit pas de se porter à *aimer* cette connoissance, c. d. à la considerer comme un bien qui lui apartient, puisque sa nature est de connoitre & à s'unir avec elle, en se regardant avec cette connoissance comme un tout dont il fait une partie, & cette perfection l'autre. Et s'il remarquoit avec cela qu'il eût cette connoissance, & qu'il la possedat non seulement de volonté, mais réellement & de fait, le mouvement de sa volonté qui accompagneroit la connoissance qu'il auroit que ce lui seroit un bien, seroit sa *joye*; Mais s'il reconnoissoit qu'il en fut privé, le mouvement qui suivroit, seroit sa *tristesse*; que s'il considerait ensuite qu'il lui seroit bon de l'acquerir, il en auroit du *dé-*

ſer ; Et s'il ſe croioit en danger de la perdre ; il en auroit de *la crainte* ; Enfin s'il ſe ſentoit aſſez fort pour l'acquerir, ſa volonté en concevroit de *l'eſperance* ; Comme auſſi il ne manqueroit pas d'avoir de la *haine*, de la *colére*, ou de l'indignation, s'il apercevoit que quelque choſe fût capable d'en retarder, ou de lui en faire perdre la poſſeſſion. Et ainſi l'Eſprit pourroit avoir dans cet état de ſepatation tous les mêmes mouvemens de la volonté qui accompagnent les paſſions, ſans qu'ont pût dire pour cela qu'il eut aucune paſſion ; parce qu'il n'y a rien dans tous ces mouvemens de ſa volonté qui lui fût obſcur, & dont il n'eut une très-parfaite connoiſſance ; pourvû qu'il fit reflexion ſur ſes penſées.

Mais pendant que nôtre Eſprit eſt uni au Corps, les mouvemens de nôtre volonté ſe trouvent auſſi joints avec de certains mouvemens des eſprits animaux, qui l'incitent & le diſpoſent à avoir ces autres penſées claires, dans leſquelles conſiſte la nature des mouvemens raiſonnables de la volonté, qui ſont obſcurcis par ce ſentiment confus qui ſe rencontre dans les paſſions, & ſont preſque confondus avec lui. Car de même que dans la ſoif, outre le déſir de boire, on a un certain ſentiment de la ſechereſſe de la gorge, qui eſt une penſée confuſe qui excite le déſir de boire, mais qui n'eſt pas ce déſir même ; De même dans la paſſion d'Amour, outre ce mouvement de la volonté par lequel l'Ame s'unit à ſon objet, on ſent je ne ſçai quelle chaleur autour du cœur, & une grande abondance de ſang

sang dans les poulmons ; Et bien que ce sentiment incline l'Ame à se joindre volontairement avec l'objet qui est alors present à sa pensée, il ne laisse pas pourtant d'être different de la pensée par laquelle elle s'unit à cet objet. Or comme il arrive quelquefois que la gorge est seche sans que l'on ait envie de boire, & que d'autres fois on a envie de boire sans avoir cette secheresse ; de même, on a quelquefois ce sentiment qui accompagne l'Amour, sans que la volonté se porte à rien aimer, parce qu'il ne se presente rien alors à nôtre esprit que nous pensions en être digne ; & quelquefois au contraire, il se peut rencontrer que nous connoissions un objet qui merite d'être aimé, sans que nous soions touchez de la passion d'Amour, parce que le Corps n'y est pas disposé alors. Mais pour l'ordinaire ces deux pensées se trouvent ensemble, aussi bien que la secheresse de la gorge avec l'envie de boire, à cause de l'étroite union de l'Ame & du Corps, qui fait que lors que nous jugeons un objet aimable, cela dispose incontinent les esprits animaux & le cœur au mouvement qui excite l'*Amour* ; Et que lors que le Corps est disposé à cette passion, l'Esprit imagine aussi-tôt des qualitez aimables dans un sujet, où sans cela il ne verroit peut-être que des defauts. Ce que je dis ici de l'Amour doit être apliqué à proportion aux autres passions.

Vous voyez donc la difference qu'il y a entre ces deux sortes de mouvemens de la Volonté, dont les uns sont intellectuels ou raisonnables,

bles & les autres sensuels ou des passions, en ce que ceux-là sont produits par la connoissance claire & distincte que l'Esprit a d'une chose qu'il regarde comme son bien, & que les autres au contraire sont excités par ces sentimens confus que le mouvement des Esprits & des nerfs, qui accompagne les passions, fait naitre dans l'Ame. Mr. Descartes a eu donc raison de les définir *Des Perceptions, ou des Sentimens, ou des Mouvemens de l'Ame qu'on raporte particulierement à elle, & qui sont causez, entretenus, & fortifiés par quelque mouvement des Esprits*; Ce sont des *perceptions*, car nous donnons ce nom à toutes les pensées de nôtre Ame, qui nous découvrent quelque chose; Ce sont des *sentimens*, parce que ce sont des connoissances que l'étroite liaison qui est entre le Corps & l'Esprit rend confuses & obscures, & qu'elles ne sont pas autrement excitées dans l'Ame que les autres sentimens, ni autrement connuës par elle. Enfin ce sont des mouvemens de l'Ame, nôtre propre experience nous faisant connoitre que nous n'avons point de pensées qui l'agitent & l'ébranlent si fort que font ses passions. Il ajoûte dans cette définition, que nous les raportons particulierement à l'Ame, afin de les distinguer de nos autres sentimens, que nous raportons ou aux objets exterieurs, ou à nôtre Corps. Enfin il conclut qu'ils sont causés, entretenus, & fortifiés par quelque mouvement particulier des Esprits, tant pour expliquer leur derniere & plus prochaine cause, que pour les distinguer encore

da-

davantage des autres sentimens, qui ne sont pas ainsi entretenus & fortifiez par un mouvement particulier des Esprits, & même pour les distinguer aussi des mouvemens raisonnables de la Volonté, qu'on pourroit bien aussi definir des émotions de l'Ame, qui se raportent à elle, mais qui sont causées par elle même.

Mais afin de comprendre le mieux qu'il nous sera possible, de quelle maniere ces passions s'engendrent, & quel est le pouvoir de la Volonté sur elles, il faut considerer 1°. que suivant les loix de l'union dont nous avons ci devant parlé, les mouvemens de l'Ame qui sont joints avec les sentimens des passions, sont ceux qui sont les plus propres & les plus convenables pour porter l'Ame à consentir aux choses auxquelles le Corps est disposé; De sorte que, p. ex. quand nôtre Corps a de la disposition à l'Amour, l'Esprit se laisse aussi-tôt aller à des pensées qui le peuvent inciter à cette passion; Et d'autre côté lors que l'Ame est saisie de tristesse, le Corps prend une disposition qui sert à l'entretenir. Considerez 2°. que suivant les mêmes loix, les premieres pensées qui ont accoutumé d'accompagner certains mouvemens, continuent toûjours à les suivre; de même les mouvemens qui ont suivi certaines pensées, la premiere fois qu'elles sont venuës dans l'Esprit, les accompagnent aussi presque toûjours, bien que ces mouvemens & ces pensées viennent de differentes causes que celles qui les ont produites la premiere fois.

L'experience montre cela très-clairement; Car pour commencer par l'exemple de la soif, dont nous nous sommes déja servis, de ce que la premierefois que nous avons eu soif, ou que nous avons senti de la secheresse à la gorge, nous avons eu ensuite envie de boire, le boire nous étant alors utile; quand la même secheresse de gorge se rencontrera, soit que le boire nous soit utile ou non, l'envie de boire ne manquera pas de suivre le mouvement des nerfs de la gorge qui nous donnera le sentiment de la soif. Au contraire, quoi que le boire nous fut utile, à cause du feu qui regne par tout le Corps, & qui le desseche, nous n'en autons toutefois aucun desir, si quelque chose empêche que ce feu & cette secheresse ne se communique à la gorge, & n'excite ainsi en nous le sentiment de la soif, quoique nous apercevions assez d'ailleurs la necessité que nous avons de boire.

Nous experimentons aussi, que lors que nous avons une fois joint quelque pensée de l'Esprit à quelque mouvement du Corps, rarement après cela se rencontrent-t ils l'un sans l'autre; Car nous voions que lors qu'étant malades, nous avons eu de l'aversion pour quelque viande, nous ne pouvons ensuite rien manger qui aproche du goût de cette viande, sans que nous ayons la même aversion; Et de même nous ne sçaurions penser à l'aversion que nous avons euë pour cette viande, sans que le même gout ne nous revienne à la bouche.

Enfin chacun de nous peut avoir observé, que

que quand on a une fois attaché quelqu'une de ses Idées à un certain nom, comme p. ex. l'Idée que nous avons d'un Esprit infini, à ce nom-là *Dieu*, on ne sçauroit ensuite l'entendre prononcer, sans que l'Idée que nous y avons jointe ne revienne dans l'Esprit; de même aussi quand cette Idée s'y represente, on se ressouvient en même tems du nom qu'on y a attaché.

Or si étant adultes nous avons bien la force de lier nos pensées à certains mouvemens, & de faire par ce moyen que les unes & les autres s'entre-suivent, sans se quitter presque jamais, je ne pense pas qu'il y ait lieu de douter que les premieres pensées que nous avons eües, devant nôtre naissance & un peu après, ne doivent être plus unies aux mouvemens qui les ont excitées, & à l'occasion desquels nous les avons eües la premiere fois, & que les premiers mouvemens qui ont alors suivi & accompagné nos pensées, ne leur doivent aussi être bien plus unis; Car alors nôtre cerveau étoit, s'il faut ainsi dire, tout neuf, & nôtre Esprit n'y rencontroit aucunes dispositions qui pussent empêcher les esprits animaux de prendre la forme qui étoit requise pour obeir à ses volontez; ou du moins il n'y en trouvoit pas tant, que lors que le cerveau étant & plus grand, & plus sec, est presque tout rempli des traces que les objets de dehors y ont laissées: outre que le cerveau étant alors extremement mol, les chemins que les esprits animaux s'y sont faits peu de tems après sa formation, sont sans doute

bien plus ouverts, mieux gravez, & plus libres. que ne ſont ceux qu'ils ont fait long-tems apres, lors qu'il eſt devenu plus ferme & moins humide. Auſſi remarquons nous qu'il ne ſuffit pas toûjours, à preſent que nous ſommes plus âgez, qu'un tel mouvement ſuive une fois ou deux une telle penſée, pour faire qu'il ne la quitte plus; mais qu'il faut par une longue habitude, & une perſeverance dans le même deſſein, pouſſer les eſprits vers le même endroit du cerveau, pour les obliger à ſe faire un chemin facile, & pour être ainſi obeïſſans aux commandemens de la Volonté.

Après avoir bien conſideré tout ceci, penſons que nous n'avons pas été Philoſophes dans le ventre de nôtre mere; mais que toutes les penſées que nous y avons euës ont été des ſentimens fort confus, qui de même que les paſſions que nous avons auſſi reſſenties alors, n'ont point eu d'autres objets, que les choſes qui faiſoient du bien ou du mal à nôtre Corps, & qui diſpoſoient ainſi nôtre Ame à s'y unir où à s'en ſeparer, à cauſe de ſon union avec le Corps, & par conſequent à mouvoir les membres qui pouvoient ſatisfaire l'inclination de ſa volonté. Ce qui a été cauſe que le même mouvement des eſprits animaux qui a averti l'Ame de la preſence de cet objet agréable, ou deſagréable, a été ſuivi immédiatement de celui qui executoit le deſſein où l'inclinoit ſa paſſion; & il s'y eſt tellement uni, que lors qu'il ſe preſente encore à preſent quelque choſe d'agréable ou de déſagréable, quoi

que

que d'une nature totalement differente de ce premier objet, le premier mouvement des Esprits, qui compose l'image de cet agrément, ou de cette aversion, & qui nous en fait apercevoir, est incontinent suivi du second, par lequel les esprits animaux qui forment cette image, sont portez dans les parties qui ont servi autrefois à nous unir au premier objet agréable, ou à nous separer du premier sujet de nôtre aversion. C'est pourquoi nous voions que ce n'est pas en voulant avoir telles ou telles passions, mais en excitant ce premier mouvement, & en nous representant quelque chose d'agréable, ou de désagréable, que nous avons le pouvoir d'exciter le second, dans lequel consiste la passion que nous voulons avoir; parce que le mouvement des Esprits, que la simple Volonté d'avoir une passion fait sortir de la glande, n'est pas celui auquel la perception de la chose agréable ou désagréable est attachée, qui est pourtant le seul qui a le pouvoir de faire naitre cette passion, parce que c'est à lui seul que la nature l'a jointe dès le ventre de nôtre mere.

Quoi que nous n'ayons pas dessein de traiter ici des Passions en particulier, Mr. Descartes l'ayant déja fait très doctement, cependant, pour connoitre mieux la Nature de l'Esprit de l'Homme, il est à propos d'observer ici comment les principales de nos passions ont pû être excitées en nous avant nôtre naissance; Ce qui nous fera aussi connoitre quelle est leur Nature en general, & la manie-

re dont les Esprits sont mus en chaque passion. Je ne sçai pas si la *Joye* a été la premiere de nos passions, comme Mr. Descartes l'a écrit à Mr. Chanut dans une de ses lettres: Car il me semble que l'Esprit de l'Homme a pû être uni à son Corps, aussi-tôt qu'entre le cœur, le cerveau, & les muscles, il y a pû avoir une communication suffisante pour entretenir le commerce des pensées de l'un & des mouvemens de l'autre; Et je croi de même que cette union est rompuë, dès que cette communication cesse, & ne se peut plus entretenir, soit que les autres parties soient saines, soit qu'elles soient malades; J'estime pourtant que cela arrive ordinairement comme le dit Mr. Descartes. Quoi qu'il en soit, le Corps a dû au moins être assez bien disposé pour n'empêcher pas cette communication; Et je croirois assez qu'il n'a voulu dire autre chose sinon que cette bonne disposition a sans doute été le premier sujet de joie que l'Ame a pû avoir dans cet état; C'est pourquoi le mouvement des Esprits qui a suivi cette pensée, les a portez vers les branches des nerfs de la sixieme paire qui vont au cœur, afin qu'en dilatant ses orifices cette communication fut encore plus facile. Aussi remarquons nous que quand le Corps est ainsi bien disposé, nous avons de la joie, & que lors que nous sentons cette passion, quoi que peut-être par quelque autre motif, le cœur se dilate davantage; Et comme en se dilatant il envoye beaucoup plus d'esprits au cerveau, ils doivent se répandre plus abondamment dans tous les nerfs,

nerfs, mais principalement dans ceux qui vont dans les muscles, parce que ce sont les plus gros de tous ; Et en les agitant ils obligent le sang qui est dans les veines à couler vers le cœur, plûtôt que celui des viscères, parce que leurs nerfs ne sont pas si gros, & ne reçoivent pas autant d'Esprits, & qu'il ne leur est pas si aisé d'enfler & d'agiter les viscères que les muscles ; Ce qui sert encore à augmenter la dilatation du cœur.

L'*Amour* dans ce tems là a suivi de près la joïe ; Car le premier sujet que l'Ame en a eu, ayant été la bonne disposition de son Corps, elle n'a pû subsister tant soit peu, sans qu'il y ait eu fort proche du cœur un aliment propre à entretenir sa chaleur naturelle, & à reparer la perte des parties de nôtre Corps, qui s'écoulent sans cesse. Ainsi après cette premiere complaisance, qui a fait la joie de l'Ame, elle s'est jointe volontairement à cet aliment, c. d. quelle l'a aimé ; & en même tems les esprits animaux ont coulé du cerveau dans les nerfs & dans les parties dont l'agitation peut obliger cet aliment à venir plus promptement vers le cœur. Mais comme cet aliment n'est pas le sang, parce qu'ayant déja beaucoup de fois passé dans le cœur, il n'est pas si propre à nourrir sa chaleur, mais le suc nouveau qui vient des intestins, aussi sentons nous que c'est de ce côté là que coulent les Esprits dans l'Amour ; d'où vient que nous sentons une plus grande chaleur dans les poulmons & dans le cœur que nous ne faisions auparavant. à

cauſe que les parties de ce ſuc ſont plus groſſieres que celles du ſang.

Je vous prie de remarquer enſuite, que la fermentation qui ſe fait de ce ſuc dans le cœur, eſt cauſe qu'il agite les petits nerfs qui y vont, & qu'il ébranle auſſi en paſſant ceux qui ſont autour des poulmons, un peu plus fort qu'à l'ordinaire, mais agréablement neanmoins, parce que ce mouvement eſt égal & uniforme; Ce qui donne occaſion à l'Ame de perſeverer dans la même Paſſion, dans laquelle elle eſt encore confirmée par l'arrivée des Eſprits qui s'engendrent de ce nouveau ſuc, & qui trouvant la glande plus diſpoſée à les laiſſer ſortir du côté des nerfs de la ſixiéme paire, qui ont fait cette impreſſion agréable, dont nous venons de parler, que par un autre côté ils y coulent fort promptement, & entretiennent par ce moyen, & même fortifient & perfectionnent l'image qu'ils trouvent ſur la glande, & obligent ainſi l'Ame à s'occuper de ſon Amour.

La même choſe arrive dans les autres paſſions, chacune ſuivant ſa maniere, parce que les humeurs qui abordent dans le cœur, pendant qu'elles durent, ſecouent les fibres des nerfs du cœur, chacune ſelon ſa nature & ſelon la differente maniere qu'elles s'y fermentent, & forment ou conſervent par ce moyen la même image ſur la glande; par les trous de laquelle les eſprits animaux qui ſont produits de ces humeurs ſortent plus aiſément que par les autres; à cauſe que ces Eſprits retiennent quelque choſe de la Nature & de la maniere de

de se mouvoir des humeurs dont ils ont été premierement engendrez, & qui ont formé cette image sur la glande, en secoüant les petits nerfs qui vont au cœur & aux autres visceres, d'une certaine maniere qui est propre à chaque passion & à chaque humeur ; Ce qui est cause que l'Ame persevere dans sa premiere pensée.

Nôtre premiere *Tristesse* est venuë apparemment de ce que nôtre Corps manquoit d'aliment ; & alors l'Ame s'en est aperçuë, parce que les orifices du Cœur se sont rétrecis, & ce manque d'aliment a fait que les Esprits se sont portez du côté de la rate ; à cause qu'elle est comme le dernier reservoir du sang, qui sert à en fournir au cœur, lors qu'il ne lui en vient pas assez d'ailleurs ; Et c'est encore ce mouvement qui accompagne la tristesse que nous ressentons dans un âge plus avancé, quoi que ce ne soit plus le même sujet qui en soit la cause.

Mais lors qu'il est venu vers le cœur quelque suc étranger qui n'étoit pas propre à entretenir sa chaleur, ou même qui la pouvoit éteindre, l'Ame s'en étant aperçuë, s'en est separée volontairement, c. d. a eu pour lui de la *Haine* ; Et en même tems quelques Esprits sont coulez du cerveau vers la rate & vers les petites veines du foye, pour obliger le sang qu'elles contiennent à venir dans le cœur prendre la place de ce suc étranger, & d'autres sont allez vers les parties qui pouvoient l'empêcher d'y entrer, ou même qui pouvoient obliger l'estomath à le vomir. Et ce

sont

ſont-là les mouvemens du ſang & des Eſprits que nous remarquons encore à preſent dans la paſſion de la Haine.

Je ne dirai rien ici des autres paſſions, ni même des moiens dont Mr. Deſcartes s'eſt ſervi pour découvrir le mouvement des humeurs dans chaque paſſion, quand on la conſidere ſeule, & ſans le mélange des autres, parce que cela regarde plus le Corps que l'Eſprit; à l'égard duquel toutes les pensées confuſes qui ſuivent ou accompagnent les paſſions étant excitées de la même maniere, il ſuffit d'en avoir expliqué une, pour connoitre la naiſſance de toutes les autres. Mais je ne heſiterai point de repeter ici ce que j'ai déja dit, ſç. que ce ſont ces mêmes mouvemens des Eſprits & des humeurs, qui ont pris leur origine de nos paſſions enfantines, qui les ſuivent encore à preſent que nous ſommes adultes, quoi qu'elles ſoient excitées par d'autres cauſes, avec leſquelles ces mouvemens n'ont pas le même raport qu'ils avoient avec les premieres. C'eſt ainſi qu'en parle fort bien Mr. Deſcartes écrivant à Mr. Chanut au ſujet des quatre paſſions que je viens de décrire. »Voilà, dit-il, les quatre Paſſions que je »croi avoir été en nous les premieres, & »les ſeules que nous ayons euës avant nôtre »naiſſance; je croi auſſi qu'elles n'ont été »alors que des ſentimens ou des penſées »fort confuſes, parce que l'Ame étoit telle»ment attachée à la matiere, qu'elle ne pou»voit encore vaquer à autre choſe, qu'à en »recevoir les diverſes impreſſions; Et bien

»que

»que quelques années après, elle ait commen-
»cé avoir d'autres Joyes, & d'autres Amours,
»que celles qui ne dépendent que de la bon-
»ne constitution & de la nourriture conve-
»nable du Corps; Toutefois ce qu'il y a
»eu d'intellectuel dans ses Joyes & dans ses
»Amours, a toûjours été depuis accompa-
»gné des premiers sentimens qu'elle en avoit
»eu; & même aussi des mouvemens ou des
»fonctions naturelles qui étoient alors dans
»le Corps. En sorte que parce que l'Amour
»n'étoit causé avant la naissance que par un
»aliment convenable, qui entrant abondam-
»ment dans le foye, dans le cœur, & dans le
»poulmon; y excitoit plus de chaleur que
»de coûtume; de là vient que maintenant
»cette chaleur accompagne toûjours l'Amour,
»encore qu'elle vienne d'autres causes fort dif-
»ferentes.

De tout ceci, nous devons ce me semble conclure trois choses; La 1re. que presentement les passions peuvent être excitées en nous, non seulement par les mouvemens raisonnables de l'Esprit, qui connoit clairement ce qu'il doit aimer ou haïr, mais encore par ces premieres dispositions du Corps, qui font naitre en nous ces sentimens confus du bien ou du mal qui lui arrive. La 2me. que l'effet formel & principal des passions est d'inciter l'Ame à vouloir les choses auxquelles elles preparent & disposent en même tems le Corps; Comme p. ex. la crainte, qui pousse les esprits animaux dans les nerfs qui vont dans les muscles qui servent à la fuite, incite en même

même tems l'Ame à vouloir fuir. La raison de cela est que les Esprits qui montent du cœur au cerveau, retracent de nouveau l'Image de la passion qu'ils trouvent sur la glande, tout autant de tems que dure leur Emotion; & ainsi ils fortifient, entretiennent, & confirment l'Ame dans sa premiere pensée, en l'obligeant à la considerer avec attention. La 3me. chose que nous devons conclure est, que tout l'empire de la volonté sur les passions, consiste à apliquer l'Esprit, & à le tenir fortement arreté à considerer les choses qui peuvent exciter dans l'Ame la passion que nous voulons avoir, ou qui peuvent la defaire de celle que nous voulons chasser. Car comme Scevola n'avoit point d'autre moyen pour s'empêcher de sentir le feu qui bruloit sa main, que de l'en retirer; de même nous n'avons point d'autre moyen d'apaiser nôtre colere, ou nos autres passions, qu'en détournant la glande du lieu d'où lui vient l'image qui la cause; Ce que nous faisons quand nous nous apliquons à penser à d'autres choses.

CHAP. XXII.

De l'Origine des Inclinations & des Aversions Naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps.

JE mets ce Chapitre immediatement après le précedent, parce que ces sortes d'Inclinations

nations & d'Aversions sont de veritables passions, qu'elles ont une même origine, & qu'elles ne sont pas autrement excitées ni aperçues de l'Ame.

J'apelle *Inclinations* ou *Aversions Naturelles*, qui n'ont pour cause que le Corps, celles dont nous ne pouvons rendre aucune raison valable, pourquoi nous aimons ou haïssons certaines choses.

Il me semble que les unes & les autres ne viennent point d'ailleurs que des impressions qui restent dans l'organe de la Memoire, soit que ces impressions ayent été faites pendant que nous avons été dans le ventre de nôtre mere, soit depuis que nous en sommes sortis. Il faut seulement remarquer que ces impressions doivent être fortes, & qu'elles doivent avoir été imprimées dans un tems où l'Ame ne se servoit point encore de sa memoire, ou du moins dans un tems où elle n'a point aperçu ni fait reflexion sur la premiere cause de ses aversions & de ses Inclinations: Car alors, si la chose qui a agi sur nos sens nous a été fort nuisible, l'image qui s'en est tracée sur la glande, a été tellement suivie du mouvement des Esprits qui excite la haine, que quand après cela cette même image y est retracée par quelque cause que ce soit, encore que nous ne nous souvenions pas de l'avoir autre fois aperçüe, le même mouvement des Esprits qui l'a suivie la premiere fois, continuë à l'accompagner, & nous fait par consequent ressentir la même passion de haine, parce que les Esprits qui forment cette seconde

image,

image, trouvent le cours qui excite cette paſſion plus aiſé à ſuivre que tout autre. Ce qui eſt cauſe que quelquefois ils le reprennent même malgré qu'on en ait, & malgré le ſoin qu'on aporte de les en detourner par une volonté contraire. Ce n'eſt pas qu'avec le tems on n'en puiſſe venir a bout, en s'apliquant fortement à conſiderer que cet objet n'eſt pas nuiſible, & prenant une reſolution ferme & opoſée à nôtre averſion; mais il faut pour cela de l'aplication & de la reſiſtance, dont la plupart ne ſe veulent pas donner la peine; C'eſt pourquoi il ne faut pas s'étonner, ſi ces ſortes d'averſions Naturelles durent toute la vie. Mais ce qui eſt bien plus funeſte, c'eſt que nous laiſſons vieillir avec nous ces mauvaiſes Inclinations où nous diſpoſent nos humeurs, & qui pour l'ordinaire nous accompagnent juſqu'au tombeau; Ce qui ne vient que de nôtre lacheté, de nôtre negligence, & de ce malheureux plaiſir que nous prenons à contenter nôtre chair, en ſuivant nos deſirs; au lieu que nous n'en devrions prendre qu'à perfectionner nôtre Ame, en la rendant maîtreſſe de tous les mouvemens du Corps qui peuvent dépendre d'elle, & en accoutumant ainſi nôtre chair à ſuivre malgré elle la loi de l'Eſprit.

Mais comme l'on pourroit peut être trouver quelque obſcurité dans ce que je viens de dire, que l'image de l'objet nuiſible qui a été tracée ſur la glande, & le mouvement des Eſprits qui l'a ſuivie, ne ſe ſeparent preſque jamais, il faut que je m'explique ici; Car il ſemble.

sembleroit peut-être que je n'ai pris le mot *d'image* que pour cette modification particuliere du mouvement des esprits animaux, que l'action des objets exterieurs leur fait prendre; & qu'ainsi l'image Corporelle & le mouvement des Esprits qui s'écoulent de la glande, n'étant que la même chose, sont toujours joints ensemble.

A cela, je répons, qu'il faut remarquer 1°. que cette image ne consiste pas simplement dans la modification exterieure que prend le cours des Esprits pour entrer dans les pores que l'objet a ouverts; mais encore dans la viteſſe, & dans la force des Esprits, dans la situation que cette image a sur la glande, & dans tous les changemens & toutes les variations qui peuvent se trouver dans tout le cours des Esprits; Or toutes ces choses ne dépendent pas seulement de la differente maniere de l'action de l'objet, mais encore de la constitution dans laquelle la glande, les Esprits, & le cerveau se trouvent alors; De sorte qu'encore qu'on puisse dire qu'un objet qui agit toûjours de la même maniere, excite toûjours formellement la même image, parce que celle qu'il excite nous donne toûjours la pensée de la même chose, toutefois ce n'est pas toûjours materiellement la même, si quelqu'une des autres conditions qui y contribuënt a changé; & l'on ne doit pas dire qu'elle soit toûjours precisement jointe au même mouvement des Esprits, ni qu'elle doive toujours produire le même effet.

Remarquez 2°. que quand même il n'arriveroit

veroit rien, ni de la part de l'objet, ni des nerfs, ni de la glande, qui pût empêcher que ce ne fut exactement la même image jointe au même mouvement des Esprits, à ne la considerer que depuis la glande jusques à l'ouverture que l'objet a faite dans les ventricules du cerveau; Neanmoins à la regarder depuis cette ouverture jusques dans les parties où les Esprits sont portez, il peut arriver tant de choses, soit de la part des Esprits, soit de la part du cerveau & des autres lieux par où ils passent, qui peuvent leur faire changer leur premiere maniere de descendre dans les nerfs, qu'on ne peut pas dire que la même image soit toûjours accompagnée du même mouvement.

Concluons donc de tout ceci, qu'une image que nous apellons la même, parce qu'elle nous donne la même pensée, n'est pas toûjours jointe au mouvement des Esprits qui les porte vers les mêmes parties, soit à cause de la differente maniere d'agir du même objet, soit à cause de la disposition qui se trouve alors dans les Esprits, dans la glande, & dans tout le reste du cerveau; comme je l'ai expliqué fort au long dans mes Remarques sur le Traité de l'Homme de Mr. Descartes.

Vous voyez donc que la même image peut être quelquefois suivie du mouvement qui excite la haine, & quelquefois de celui qui excitera une autre passion.

Mais pour revenir à mon sujet, quelque sorte de mouvement qui puisse accompagner une

une image, il est à mon avis évident que lors que les Esprits qui la composent se sont une fois tracé & frayé un chemin entre les filamens dont la substance du cerveau est composée, il ne faut pas une aussi grande force pour les obliger à le prendre une seconde fois, qu'il en a falu la premiere; & que quand il se formera sur la glande une image semblable, ou seulement aprochante de la premiere, la seule facilité qu'ils trouveront à passer par leur premier chemin sera suffisante pour le leur faire prendre. C'est en cette facilité que consistent toutes nos habitudes Corporelles, & le pouvoir de toutes nos inclinations, qui sont d'autant plus fortes que ce premier chemin est plus battu & plus ouvert Voilà pourquoi le seul moyen que l'Esprit a de les corriger, c'est de penser à quelque autre chose qui soit ordinairement suivie d'autres mouvemens, & de prendre en même tems la resolution d'arreter les premiers par une volonté opposée: Car de cette façon, il s'excite une nouvelle image sur la glande, qui porte les Esprits autre part, & les détourne de la route qu'ils avoient coûtume de prendre, ce qui leur en fait perdre insensiblement l'habitude, par la facilité qu'ils s'ouvrent ailleurs; Mais ils reprendroient bien-tôt leur premiere route. si nous ne perseverions longtems dans le dessein de nous y opposer.

Le savant & ingenieux Chevalier d'Igby, dans le Traité qu'il a fait de la poudre de Sympatie, aporte un exemple fort remarquable de ces sortes d'aversions, dans la personne du Roi Jaques de la Grande-Bretagne, qui avoit

une

une telle averſion pour les epées nuës, qu'il ne les pouvoit voir ſans une extreme frayeur. Il dit même que l'origine de cette averſion venoit de ce que la Reine ſa Mere étant groſſe de lui, fut extremement épouvantée du meurtre d'un de ſes Officiers, qui fut tué dans ſa chambre en ſa preſence. S'il eſt vrai que ce ſoit là la veritable cauſe de ſa crainte, il eſt aſſez difficile d'expliquer comment l'image de la choſe nuiſible a pû ſe tracer ſur la glande de l'Enfant, qui n'a pû l'apercevoir que par les yeux ou par les oreilles de ſa Mere, pendant qu'il étoit dans ſon ventre. Il ſeroit plus aiſé de rendre raiſon d'une pareille choſe, ſi ç'avoit été l'odeur ou le gout qui eut incommodé l'Enfant; Car l'odeur peut penetrer au travers des pores de la Mere; & l'aliment qui a un mauvais goût, comme il paſſe de la Mere à l'Enfant, il s'en peut rencontrer quelque partie dans le ſang dont il eſt nourri. L'on conçoit auſſi fort aiſément qu'il n'eſt pas toûjours neceſſaire que la Mere s'aperçoive de cette mauvaiſe odeur, ou de ce mauvais gout, parce que le cerveau de ſon Enfant étant plus tendre que le ſien, il peut en être bleſſé ſans qu'elle s'en reſſente.

L'on peut pourtant ôter la difficulté qui ſe trouve dans l'exemple allegué par Mr. d'Igby, & voir comment la choſe ſe fait, ſi l'on conſidere que ce n'eſt pas tant la qualité de l'objet qui ſe preſente alors aux yeux ou aux oreilles de la mere, qui nuit à l'enfant, que la ſurpriſe avec laquelle il ſe preſente; ſurpriſe qui aporte un très-notable change-

ment

ment dans les esprits animaux de la mere ; ce qui peut incommoder l'enfant qu'elle porte dans ses entrailles à cause de l'étroite union qu'il a alors avec elle.

Pour comprendre ceci, il faut prendre garde, que le principal effet de cette surprise, étant d'arrêter la glande sur le lieu d'où lui vient l'image qui la cause, comme l'a fort bien remarqué Mr. Descartes lors qu'il a parlé de l'admiration, & de porter tellement les Esprits de ce coté-là, qu'ils sont detournez de tous les autres, cette image n'est pas seulement tracée sur la glande de la mere, mais aussi sur celle de l'enfant, comme je l'ai expliqué fort au long dans mes remarques pag. 335. & suiv. & même plus fortement que sur celle de la mere, parce que celle de l'enfant est plus tendre & plus capable d'en être incommodée ; Quand donc après la naissance de l'enfant, quelque cause vient à retracer la même image sur la glande, elle produit les mêmes effets, & cause une de ces aversions dont nous ne pouvons rendre raison, & beaucoup d'autres effets que j'ai expliquez dans mes remarques. Il y a même ici une chose fort considerable à observer, qui est que ces sortes d'impressions sont quelque-fois si fortes qu'il n'est pas toûjours necessaire que l'objet qui a coûtume de réveiller en nous une certaine passion soit present à nos sens, pour faire qu'elle se réveille, c'est assez bien souvent qu'on se l'imagine ; comme il arriva un jour à un de mes amis, qui avoit une telle aversion pour de l'ail, qu'il n'en

n'en pouvoit manger sans vomir; Car ayant mangé d'une sausse où on n'en avoit point mis a cause de lui, & qu'il avoit trouvée fort bonne, une personne de la compagnie lui ayant dit après par raillerie qu'il y avoit de l'ail dans cette sausse, il rendit tout ce qu'il avoit mangé

Il y en a d'autres au contraire qu'on pourroit facilement guerir de leur aversion, lors qu'ils ne haïssent certaines choses que parce qu'ils se sont faussement persuadez qu'elles étoient mauvaises, ou pour l'avoir oui dire seulement, ou pour les avoir vûes mal apprêtées, ou pour n'avoir pas été en gout lors qu'ils en ont mangé, si on les trompoit en leur en faisant manger sans qu'ils le sçussent; Mais aussi quelquefois cela ne suffiroit pas pour les guerir, s'ils avoient le cerveau fort tendre, & que l'impression fut vieille, de quelque maniere qu'elle eut été produite

Au reste, je ne pense pas qu'il soit necessaire que ces sortes d'impressions, d'où naissent toutes nos aversions & nos inclinations, ayent été faites avant nôtre naissance, par les choses qui ont blessé ou chatoüillé nôtre cerveau; Car comme il arrive souvent que nous remarquons les causes de quelques unes de nos aversions, ainsi qu'il arrive lors que nous nous ressouvenons d'avoir commencé à haïr une telle viande, parce que dans une telle occasion nous l'avons trouvée de mauvais gout, ou bien qu'elle nous a incommodé; de même il arrive aussi assez souvent que l'aversion demeure,

meure, bien que nous perdions le souvenir de la cause particuliere qui nous a fait avoir de la haine ; Et nous devons penser alors, qu'il n'y a eu que l'image de la haine en elle même qui ait agi fortement sur le cerveau, & qu'ayant seulement pris garde au general de l'objet que nous haïssions, nous n'avons fait alors aucune reflexion sur la cause particuliere de nôtre haine ; soit parce que nous étions encore trop jeunes, ou qu'alors nous étions detournez par quelque autre chose. Il suffit même quelquefois d'entendre parler du sujet de nôtre aversion pour faire qu'elle se reveille, comme il arrive à ceux qui ne sçauroient entendre parler d'une Medecine, sans en ressentir incontinent l'amertume à la bouche, & l'aversion au cœur ; ce qui vient de ce que l'objet de l'horreur qu'ils ont, est si bien imprimé dans leur Memoire, que lors que les esprits animaux sont obligez de tendre vers le lieu de cette impression, ils y trouvent des passages si aisez à ouvrir, qu'ils ne le seroient pas davantage s'ils avoient la Medecine dans la bouche ; ainsi son image étant aussi bien tracée par l'effet de la Memoire la seconde fois, qu'elle l'a été la premiere par l'action de l'objet, cela donne lieu à l'Esprit de croire qu'il est present, & d'en concevoir de l'aversion.

Il n'est pas non plus toûjours necessaire, que ce qui est present à nos sens soit entierement semblable au premier objet de nôtre aversion, ou de nôtre inclination ; Il suffit bien souvent qu'il ait seulement quelque leger

raport avec lui, encore même que nous n'apercevions pas que c'eſt pour cela que nous ſommes portez à l'aimer ou à le haïr: Car lors que pluſieurs pores, qui ſervent à tracer une même image, ont été ſouvent ouverts enſemble, & n'ont pas accoutumé de l'être ſeparement, il n'eſt pas aiſé après cela qu'ils le ſoient l'un ſans l'autre; Et bien qu'il arrive quelque-fois que les Eſprits ne ſoient particulierement pouſſez que contre certains pores, les autres ne laiſſeront pas de ſe r'ouvrir; parce que les Eſprits qui ſont autour d'eux, ſuivant le mouvement des premiers, comme l'air ſuit celui de l'eau d'une riviere, trouvent une ſi grande facilité à paſſer dans les autres pores voiſins, qu'ils ne manquent jamais d'y couler, & d'achever ainſi de former la premiere image, & de réveiller par ce moyen nôtre premiere paſſion.

Je dirai de plus, que quand il n'y auroit que quelques-uns des pores qui ont formé la premiere image qui s'ouvriroient, & que les autres demeureroient fermez, neanmoins ſi l'objet qui l'a formée a fait une forte impreſſion, ſoit tout d'un coup, ou par pluſieurs repriſes, les Eſprits qui ont ſouvent paſſé par ces pores, & qui ont enſuite coulé dans les nerfs de la ſixieme paire, de la maniere qu'il eſt neceſſaire pour exciter l'Amour ou la Haine, ont rendu ces chemins-là ſi faciles, que c'eſt aſſez qu'ils entrent dans quelques-uns de ces pores, pour deſcendre dans les mêmes nerfs, de la même façon que la premierefois.

Or

Or ce qui fait que nous ne nous apercevons pas du raport & de la ressemblance que ces objets pour qui nous avons de l'inclination ou de l'aversion, ont avec ceux que nous avons les premiers aimez ou haïs, vient de ce que les premieres passions, dont ces secondes tirent leur origine, ont été extremement confuses, comme étant les premieres de nôtre enfance, ou du moins n'ayant été accompagnées d'aucune reflexion; & qu'elles ont été de celles dont nous avons aimé ou haï l'objet, sans en examiner les raisons, & sans prendre garde à ce qu'il avoit d'aimable ou d'odieux; C'est pourquoi les secondes participent aussi à l'obscurité & à la confusion des premieres, & nous obligent souvent de dire avec le Poëte:

Non amo te, Labidi, nec possum dicere quare;
Hoc tantum possum dicere, non amo te.

Voici ce que Mr. Descartes en dit dans la 36. Let. du 1er. Vol. qu'il adresse à Mr. Chanut. „ La cause qui nous incite souvent „à aimer une personne plutôt qu'une autre, „avant que nous en connoissions le merite, „consiste dans la disposition des parties de „nôtre cerveau, soit que cette disposition ait „été mise en lui par les objets des sens, soit „par quelque autre cause; Car les objets qui „touchent nos sens, meuvent par l'entremise „des nerfs quelques parties de nôtre cerveau, „& y font comme certains plis, qui se défont lors que l'objet cesse d'agir; Mais la

»partie où ils ont été, demeure enſuite diſ-
»poſée à être pliée derechef de la même fa-
»çon, par un autre objet qui reſſemble en
»quelque choſe au précedent, encore qu'il
»ne lui reſſemble pas en tout. Par ex. lors
»que j'étois enfant, j'aimois une fille de mon
»âge, qui étoit un peu loûche; & par là l'im-
»preſſion qui ſe faiſoit par la vuë dans mon
»cerveau, quand je regardois ſes yeux égarez,
»ſe joignoit tellement à celle qui s'y faiſoit
»auſſi pour émouvoir en moi la paſſion d'a-
»mour, que long tems après, en voyant des
»perſonnes loûches, je me ſentois plus enclin
»à les aimer, qu'à en aimer d'autres, pour
»cela ſeul qu'elles avoient ce defaut, & je ne
»ſçavois pas neanmoins que ce fut pour cela;
»Au contraire, depuis que j'y ai fait reflexion,
»& que j'ai reconnu que c'étoit un défaut,
»je n'en ai plus été émû. Ainſi, lors que
»nous ſommez portez à aimer quelqu'un ſans
»que nous en ſçachions la cauſe, nous pou-
»vons crôire que cela vient de ce qu'il y a
»quelque choſe en lui de ſemblable à ce qui
»a été dans un autre objet que nous avons ai-
»mé auparavant, encore que nous ne ſçachions
»pas ce que c'eſt.

Voilà, à mon âvis, la cauſe la plus veritable qu'on puiſſe aporter de ces ſortes d'averſions & inclinations naturelles; Et il me ſemble qu'on ne doit pas nous preferer ceux qui aiment mieux recourir à la *Sympathie* ou à l'*Antipatie*, qui ſont des termes obſcurs qui ne ſignifient rien, & qui ne ſont bons qu'à déguiſer nôtre ignorance ſous le maſque de quel-

quelques mots empoulez, suivant le stile ordinaire de la Philosophie Peripateticienne.

On peut demander ici si l'inclination secrette que nous ressentons quelquefois à favoriser plutôt un joüeur qu'un autre, encore qu'ils nous soient tous deux également inconnus, vient toûjours des vestiges de nos inclinations, & du raport qu'ils ont avec les premiers objets de nos passions. Je répons, qu'elle en procede assez souvent, mais non pas toûjours; comme quand cette inclination ne dure pas davantage que leur jeu; Car alors la raison de cette pente legere que nous ressentons, peut venir de ce que nôtre Volonté n'aimant pas à être indéterminée, & trouvant une occasion de prendre parti, bien que l'Esprit ne voie aucune raison évidente qui le porte plutôt d'un côté que d'un autre, se laisse alors emporter vers l'objet qui frape le plus doucement le cerveau, selon la disposition presente où il est.

Au reste, quoi que je ne me sois proposé pour but de parler que des causes de nos inclinations secrettes qui se trouvent dans le Corps; Je dirai pourtant ici en passant, qu'il y en a aussi qui dépendent des connoissances de l'Esptit, comme sont les bonnes qualités que nous connoissons dans la personne pour qui nous avons quelque bonne volonté, principalement si nous considerons qu'elles nous peuvent être communiquées par son moyen, ou autrement, sans qu'elle cesse pour cela de les posseder; Car comme nous venons à l'estimer, à cause qu'elle les possede, voyant

d'ailleurs qu'elle nous peut aider à les acquerir, nous nous joignons insensiblement de volonté à cette personne, & nous nous sentons portez à l'aimer.

La difference de ces deux sortes d'inclinations est fort grande: Car la cause de l'une, est obscure & difficile à découvrir, ç. de celle dont la cause est dans le Corps; Mais pour celle dont la cause est dans l'Esprit, elle est claire & facile à connoitre, puis qu'elle nous decouvre le sujet qui excite nôtre passion; Elle ne peut même pas souvent manquer d'être reciproque, lors que celui pour qui nous avons de l'inclination sçait l'estime & l'Amour que nous avons pour lui, & le desir que nous avons de l'imiter.

CHAP. XXIII.

De la Partie Superieure, & Inferieure de l'Ame, ou de l'Esprit de l'Homme.

C'Est une chose admirable, que la même union qui fait que l'Esprit & le Corps semblent n'être qu'une même chose, divise & separe, pour ainsi dire, l'Esprit de l'Homme en deux parties, & fait, que bien que de sa nature il n'en ait aucune, & soit indivisible, à cause qu'étant seulement une chose qui pense, il n'est pas capable d'extension ni de division; neanmoins, parce qu'il est joint à un Corps, & qu'il se trouve en lui deux sortes de pensées, on a aussi imaginé en lui deux

deux differentes parties, l'une qu'on nomme *Superieure*, & l'autre *Inferieure*. En effet comme il y a plusieurs mouvemens differens dans nôtre Corps, quelques-uns desquels ne sont pas aperçus de l'Ame, & sur qui nôtre Volonté n'a aucun empire, comme sont les mouvemens du cœur, du chyle, du sang, & plusieurs autres; & qu'il y en a d'autres dont l'Ame s'aperçoit, & qu'elle a le pouvoir d'exciter, comme sont les mouvemens de nos membres; de même aussi il y a dans nôtre Esprit diverses sortes de pensées, dont quelques-unes ne dépendent pas directement de nôtre Ame, mais de l'union qu'elle a avec le Corps, comme sont toutes les perceptions des Sens, & des Passions; & d'autres qui en dépendent, comme sont toutes les perceptions de nos Volontez, lors que nous nous apliquons volontairement à penser à quelque chose; principalement si cette chose est au dessus des Sens & de l'Imagination.

Or ce sont ces premieres pensées, avec les jugemens & les mouvemens de nôtre Volonté qui les accompagnent, qu'on atribuë à la partie Inferieure de l'Ame; Les autres apartiennent à cette plus haute partie qu'on a toûjours regardée comme la maitresse de l'autre, & comme celle à laquelle celle-là doit être d'autant plus soûmise, que toutes ses connoissances, & tous les jugemens & les appetits qui les suivent, sont obscures & confuses, comme dépendant du mélange de l'Esprit & du Corps; Au lieu que toutes celles de

la partie Superieure, & toutes les déterminations de la Volonté qui en dépendent, sont claires & évidentes, comme ne venant que de l'Esprit, & des Notions naturelles qui sont en lui.

Ces deux parties ne sont pourtant que la même Ame, ou le même Esprit, dans lequel les unes & les autres de ces pensées sont reçuës, & qui les aperçoit par une même faculté; les unes obscurement & dépendemment des mouvemens de son Corps, & les autres plus clairement, parce qu'elles procedent de lui même. Ce n'est aussi en lui que la même Volonté, qui s'apelle *Appetit sensitif*, quand elle est poussée par les jugemens qui se forment en consequence des perceptions des Sens, & qui se nomme *Appetit raisonnable*, quand ce sont les jugemens que l'Esprit forme sur ses propres Idées, indépendemment des pensées confuses des Sens, qui causent ses Inclinations.

Il n'est pas plus difficile de comprendre comment le même Appetit peut être poussé presqu'en même tems à desirer deux choses opposées, ensuite de deux jugemens differens, fondés sur deux diverses perceptions; que de concevoir que le même Corps qui tend en bas, parce qu'il est pesant, peut tendre aussi en même tems en haut, parce qu'il y est poussé. Mais comme il est impossible qu'un Corps aille en même tems de deux differens côtez, la Volonté ne peut pas non plus dans le même moment vouloir deux choses opposées.

Ce qui a donné occasion de prendre ces deux

deux differentes pentes de la Volonté pour deux differents *Appetits*, est, qu'elles sont assez souvent opposées l'une à l'autre ; à cause que le dessein que l'Esprit forme sur ses propres connoissances, ne s'accorde pas toûjours avec les pensées que lui donne la disposition de son Corps ; laquelle l'oblige souvent à vouloir une chose, pendant que sa raison lui en fait souhaiter une autre.

Or parce que toutes nos perceptions, tant celles qui dépendent de la volonté, que celles qui n'en dépendent point, contiennent toutes quelque chose de clair, qui incite l'Ame à aimer ou à haïr l'objet qui lui est present, selon qu'elle le juge convenable ou nuisible ; S'il arrive qu'ensuite de la perception de nos sens, & du Jugement qu'elle a fait, qui ne manquent point de la pousser à la recherche ou à la fuite de l'objet qu'elle envisage, nous nous ressouvenions d'en avoir formé ci-devant, ou que nous en formions alors un Jugement contraire, sur d'autres connoissances, l'Ame tâche de détourner la glande de dessus cet objet qui émeut sa volonté, en s'appliquant à considerer successivement diverses choses. Mais quand l'impression que le premier objet a faite est si forte, que la glande reprend sa premiere forme, si-tôt que l'Esprit suspend son aplication, ou que la chose qu'elle considere n'a pas assez de force pour la retenir ; ou s'il arrive que le cours des esprits animaux qui sortent des arteres voisines ramene la glande, & lui fasse reprendre sa premiere disposition ; alors l'Ame se sent por-

tée tour à tour à desirer tantôt une chose & tantôt une autre, selon les divers mouvemens que sa volonté, ou l'action des objets, ou la disposition de son Corps, donnent à la glande. C'est en cela que consistent les combats qu'on a coutume d'imaginer entre la partie superieure & inferieure de l'Ame; non que l'Ame puisse vouloir en même tems deux choses contraires, ni que la glande puisse pancher dans le même instant vers deux côtez opposez; mais l'effort que font les esprits poussant la glande d'un côté, & celui que fait l'Ame par sa volonté la repoussant de l'autre, cela fait que l'Ame se sent poussée presqu'en même tems à vouloir, & à ne vouloir pas une même chose.

La cause de ces combats vient de l'union de l'Esprit & du Corps, & des articles de leur union; en consequence desquels le Corps oblige l'Esprit à être attentif à l'objet qui agit fortement sur lui, lors même qu'il voudroit bien s'en detourner, & penser à une autre chose. Mais bien que l'Ame n'ait presque aucune pensée, qui ait été excitée par quelque objet des sens, qui ne l'émeuve, & qui ne lui donne quelque pente & quelque inclination; cette inclination neanmoins & cette pente ne seroit pas fort considerable, si elle pouvoit quand il lui plait détourner son attention de cet objet; ou si l'ayant détournée, & ayant par là changé l'état de la glande, il ne se rencontroit rien, soit dedans, soit dehors le Corps, qui put ramener la glande, & lui

lui faire reprendre la disposition qu'elle avoit quittée.

L'opposition de ces deux parties se remarque principalement dans nos passions. Et quant aux perceptions des Sens que nous raportons aux objets de dehors, nous en sommez assez les Maitres, Car quoi que nous ne puissions pas les exciter pendant l'absence des objets, ni les empêcher en leur presence, nous pouvons au moins presque toûjours aprocher ou fermer nos Sens, & nous aprocher ou nous éloigner des objets exterieurs. Ainsi il arrive rarement que nous ne soions pas en partie cause des actions des objets & des perceptions de nos Sens; Ou s'il arrive que les unes & les autres se fassent sans que nous y consentions, nous pouvons pour l'ordinaire y remedier quand nous voulons, & nous empêcher de les souffrir. Il n'en est pas de même des perceptions que nous raportons à nôtre Corps, ni de celles qui dépendent des vestiges de la Mémoire, dont nous ne sommes presque jamais les Maitres: Car nous ne pouvons pas quitter nôtre Corps, ni effacer les vestiges de la Memoire, quand nous voulons.

Cette opposition est bien plus considerable dans les passions que dans toutes les autres perceptions & mouvemens de l'Ame, pour deux raisons; La 1re. parce qu'il n'y a point de pensées qui inclinent l'Ame si fortement à consentir à quoi que ce soit, que font les passions à consentir aux mouvemens auxquels elles disposent & preparent le Corps; Et la seconde, parce que les passions étant entrete-

nuës & fomentées par la disposition qui se trouve dans le cœur, dans le sang, & dans les Esprits, si cette disposition est un peu forte, quand même l'Ame auroit le pouvoir de changer quand elle voudroit le mouvement des Esprits, & le panchement de la glande, toutefois à moins qu'elle ne persevere long-tems dans cette volonté, ce qui est très-difficile, à cause que le Corps l'oblige d'être attentive à une autre chose, les Esprits qui viennent de nouveau du cœur, ramenant sans cesse la glande vers le même côté, renouvellent en elle à tous momens la même passion, & font enforte qu'elle devient ordinairement la Maitresse.

Tout ce que peut faire l'Ame dans cette rencontre, c'est de ne pas consentir à ses effets, & d'arrêter autant qu'elle peut les mouvemens du Corps qui l'accompagnent; Et les Ames qui peuvent le plus aisément vaincre leurs passions, & retenir ces mouvemens, sont sans doute les plus fortes. Or cette force ne s'acquiert pas en voulant simplement mouvoir les Esprits d'un autre côté que celui où les pousse la passion, car nous sçavons bien que cela seroit inutile, mais en s'apliquant à détourner autant que l'on peut son imagination, de la consideration de l'objet de sa passion, pour la porter à regarder ce qui la peut détruire, en considerant ce qu'il y a veritablement de bon ou de mauvais à nôtre égard dans cet objet; parce qu'il n'y a rien qui soit plus capable de maintenir la Volonté ferme, que la connoissance de la verité. C'est pour-

pourquoi nous devons principalement tâcher d'acquerir de veritables connoissances, lors que nous sommes sans émotion ; afin que les jugemens que nous ferons alors sur des perceptions évidentes, nous munissent contre les troubles confus des passions.

CHAP. XXIV.

De la Volupté, & de la Douleur.

ENtre toutes les pensées & les sentimens qui naissent dans l'Esprit à l'occasion du Corps, il n'y en a point qui lui donnent plus de peine, ni qui obligent plus souvent la *partie Superieure* de ceder à l'*Inferieure*, que ceux de la *Volupté* & de la *Douleur* ; C'est pourquoi si nous desirons de conserver l'empire de l'Esprit sur le Corps, nous devons exactement considerer la nature de l'une & de l'autre, afin de sçavoir jusques à quel point nôtre Esprit doit se laisser aller aux choses à quoi elles l'incitent.

La Volupté & la Douleur, comme la plupart des autres pensées de l'Ame, sont de deux sortes ; l'une sensuelle, qui dépend du Corps, & qui en fait son principal objet ; & l'autre intellectuelle. J'apelle Volupté & Douleur intellectuelle, *cette émotion triste ou agreable de l'Ame qui nait d'une connoissance claire & distincte du bien ou du mal que l'on ressent, soit qu'il soit Corporel ou Spirituel.* La raison de cette distinction paroitra manifestement, si l'on considere que la Volupté ou la Dou-

Douleur ſenſuelle peut exiſter ſans l'intellectuelle; Car non ſeulement on a de la douleur quand on nous coupe quelque membre; mais encore on reſſent de la triſteſſe quand on ſe voit privé de quelque organe neceſſaire à la vie; Et bien que la douleur ceſſe ſouvent après l'action du couteau qui nous a emporté un membre, la triſteſſe ne laiſſe pas de perſeverer; Ce qui fait voir que ce ſont deux choſes differentes. Comme auſſi quelquefois la douleur ſe peut rencontrer ſans la triſteſſe, & même avec la joie, quand on conſidere la perte de ce membre comme un moyen aſſeuré pour acquerir un plus grand bien. Il en eſt de même de la Volupté ſenſuelle, elle peut quelque-fois ſe rencontrer ſans la joie, & même avec la triſteſſe; Par ex. celui qui violeroit par force une honnête femme, pourroit exciter en elle le chatoüillement qui produit la Volupté Corporelle; mais cette femme ne laiſſeroit pas d'être accablée de triſteſſe, en conſiderant la violence qu'on lui feroit, comme un très grand malheur. Cela fait voir évidemment la diverſité des deux ſortes de Volupté & de Douleur que j'ai alleguées.

Elles conviennent pourtant enſemble, en ce que toute Volupté, ſoit Senſuelle ſoit Intellectuelle, *eſt une émotion agréable de l'Ame, dans laquelle conſiſte la jouïſſance du bien qui eſt excité en elle, par tout ce qui l'oblige à ſe conſiderer comme poſſedant quelque bien qui lui apartient.* De même *la Douleur* en general *eſt une langueur déſagreable, dans laquelle conſiſte l'incommodité que l'Ame reçoit du mal ou du defaut*

qui

qui lui vient de tout ce qui peut l'obliger à se regarder comme privée de quelque bien qui lui est propre. Ces deux definitions ne different point de celles que Mr. Descartes a données de la Joie & de la Tristesse, sinon qu'elles sont plus étenduës; à cause que nous considerons ici la Volupté & la Douleur en general, auquel sens la Joie & la Tristesse ne leur sont pas opposées.

Pour mieux connoitre l'une & l'autre il les faut diviser en trois degrez; Le 1er. n'est presque autre chose qu'*un sentiment facheux ou agreable*; Le 2me. est *la passion de la Joie & de la Tristesse*; Et le 3me. *est une émotion de l'Ame, toute spirituelle, qui n'a bien souvent aucune relation avec le Corps.* J'ai dit que le premier degré n'étoit presque autre chose qu'un sentiment facheux ou agréable; Car en effet le premier dégré de la Volupté n'est autre chose qu'un chatoüillement ou un sentiment agreable, qui consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seroit capable de leur nuire, s'ils n'avoient pas assez de force pour lui resister, ou que le Corps ne fut pas bien disposé; Ce qui fait une impression dans le cerveau, qui est instituée par la nature pour temoigner à l'Ame cette force & cette bonne disposition de son Corps. Et le premier degré de la douleur n'est autre chose, qu'un sentiment facheux, qui vient toûjours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs, & est quelquefois capable de les rompre. Ce qui fait aussi une impression dans le cerveau qui

est

eſt inſtituée par la Nature pour avertir l'Ame du dommage que reçoit le Corps par cette action, & ſa foibleſſe en ce qu'il n'a pû lui reſiſter. Et parce que ces impreſſions qui ſe font dans le cerveau, lui repreſentent ce qui ſe paſſe dans le Corps, comme un bien ou un mal qui lui apartient, entant qu'elle eſt unie au Corps, cela excite auſſi ordinairement en elle la Joie ou la Triſteſſe. J'ai apellé ce premier degré de Volupté & de Douleur un *ſentiment*, parce que ce nom apartient à toutes les penſées confuſes qui naiſſent dans l'Eſprit à l'occaſion du Corps. Je raporte à ce degré le plaiſir qu'on prend quelquefois à entreprendre des choſes difficiles; parce qu'on ne le feroit jamais, ſi l'on ne ſe croioit aſſez fort pour ſurmonter les difficultez qu'on ſe propoſe; Et c'eſt cette difficulté qui fait qu'on y prend plaiſir, parce qu'elle rend témoignage de l'adreſſe du Corps, & de la grandeur du courage. C'eſt pour la même raiſon que les vieillards ſont bien aiſes de raconter les perils qu'ils ont évitez, & les maux qu'ils ont ſoufferts; à cauſe que c'eſt un témoignage qu'ils ont dû être aſſez forts pour ſubſiſter, malgré toutes les difficultez qui ſe ſont preſentées. C'eſt auſſi pour cela que l'on prend plaiſir à voir repreſenter des actions tragiques ſur un théatre, ou à lire quelques avantures extraordinaires; parce que les paſſions qui s'excitent en nous tour à tour, chatoüillent l'Ame, pour ainſi dire, & la réjoüiſſent, lui faiſant voir qu'elle eſt aſſez forte pour reſiſter à tous leurs mouvemens.

Le

Le 2me. degré de la Volupté est la Joie; On la definit *une émotion agréable de l'Ame, dans laquelle consiste la jouissance qu'elle a du bien que les impressions du cerveau lui representent comme sien*; Et au contraire la Douleur ou la Tristesse est *une certaine langueur desagréable dans laquelle consiste l'incommodité que l'Ame reçoit du mal ou du defaut que les impressions du cerveau lui representent comme lui apartenant.* Ces deux passions apartiennent encore à cette sorte de Volupté que nous avons appellée Corporelle; parce qu'elles sont accompagnées de ces pensées confuses qui tirent leur origine de l'union du Corps & de l'Esprit. L'une & l'autre naissent de l'opinion qu'on a de posseder quelque bien, ou d'avoir quelque mal. Et quoi que pour l'ordinaire la cause en soit assez manifeste, comme il se rencontre lors que quelque chose sert ou nuit manifestement à nôtre Corps, ou quand la Joie ou la Tristesse intellectuelle excitent en nous les mêmes passions; neanmoins il arrive assez souvent que nous nous sentons gais ou tristes, sans pouvoir dire pourquoi, comme quand nôtre Corps est bien ou mal disposé, sans que nous y prenions garde; Ce qui se fait lors que ce bien ou ce mal font leurs impressions dans le cerveau sans l'entremise de l'Ame; Car lors que tout le Corps est suffisamment plein d'Esprits, & capable par consequent autant qu'il puisse l'être d'exercer toutes ses fonctions, ou lors que la disposition du cerveau est telle, que les esprits animaux coulent plus aisément dans les nerfs qui servent à dilater

later le cœur, que dans les autres; ce qui excite la joie; ou enfin lors qu'un bon air agite & chatoüille lui-même nos nerfs, on peut dire que nous nous trouvons gais, sans sçavoir préciſement pourquoi. Et au contraire auſſi, nous nous ſentons quelquefois triſtes, lorſque nôtre Corps eſt indiſpoſé, encore que nous ne ſçachions pas qu'il le ſoit.

Le 3me. degré de la Volupté ou de la douleur eſt celui qui apartient à la Joie & à la triſteſſe intellectuelle, lequel ne differe du ſecond, qu'en ce que l'émotion de l'Ame en quoi il conſiſte, n'eſt excitée en elle que par l'action de l'Entendement pur, qui lui repreſente quelque bien, ou quelque mal, comme lui apartenant. Telle eſt la ſatisfaction qu'on reſſent d'une bonne action, ou le déplaiſir qu'on a d'avoir manqué à ſon devoir. Mais quoi que ſouvent les biens ou les maux, qui produiſent la joie ou la triſteſſe intellectuelle, n'apartiennent point au Corps, il arrive pourtant fort rarement que la joie intellectuelle ne ſoit pas ſuivie de celle qui eſt une paſſion; a cauſe que l'étroite union qui eſt entre l'Ame & le Corps nous a tellement accoutumez à nous ſervir de nôtre Imagination, que dès que nôtre Entendement s'aperçoit que nous poſſedons quelque bien, encore que ce bien puiſſe être ſi different de tout ce qui apartient au Corps, qu'il ne ſoit point du tout imaginable, l'Imagination ne laiſſe pas de faire incontinent quelque impreſſion dans le cerveau, de laquelle ſuit le mouvement des Eſprits, qui excite la joie.

Que

Que si après cela nous voulons sçavoir, lequel de ces trois degrez de la Volupté touche l'Ame le plus agréablement, il n'y a point de doute que celui qui apartient à la Joie intellectuelle ne l'emporte sur les deux autres; 1°. parce que tous les biens du Corps ne nous peuvent jamais si bien apartenir, que ceux que l'Entendement nous fait connoitre être de l'apanage de l'Esprit, à cause qu'il n'y a que ceux-là qui ne nous puissent être ôtez; 2°. parce que ce ne sont point nos Sens que nous regardons dans la possession de ces biens, mais nous mêmes, entant que nous nous considerons dans nôtre meilleure partie; & parce que c'est nous qui en sommes les Auteurs; & enfin parce qu'il est impossible que les perceptions des Sens & de l'Imagination, qui sont obscures & confuses, puissent former en nous une aussi forte persuasion de posseder quelque bien, ni par consequent nous donner autant de joie, que celles de l'Entendement, qui nous font connoitre clairement & distinctement la grandeur du bien que nous possedons, & qui nous en assurent en même tems la joüissance. Aussi je ne doute point que ceux qui ont gouté ces trois sortes de Voluptés, ne jugent que la satisfaction interieure que nous ressentons quand nous avons fait quelque bien; ne soit la plus douce de toutes nos joies, & que le remors ou le repentir d'une mauvaise action ne soit la plus aigre de toutes nos douleurs.

Je ne serois pourtant pas d'avis qu'on rejettat pour cela toutes les autres Voluptez, ni qu'on

qu'on les recherchat avec trop d'avidité ; mais je croi qu'on peut joüir de toutes, quand elles ne blesſent point la conſcience, & ne s'opoſent point à la raiſon ; quand elles ne détruiſent point la ſanté ; & qu'elles ne nous détournent point de nos fonctions ſpirituelles ; La raiſon en eſt, que pendant cette vie, l'Homme ne ſe doit pas conſiderer comme une ſubſtance compoſée d'Eſprit & de Corps, duquel l'Eſprit dépend en la plupart de ſes fonctions ; Ainſi j'eſtime que nous pouvons lui accorder tout ce qui peut raiſonnablement entretenir ſa bonne conſtitution, comme nous devons lui refuſer tout ce qui la peut corrompre.

CHAP. XXV.

De l'Etat de l'Ame après la Mort.

J'Ai tâché juſques ici de faire connoitre la Nature de l'Eſprit de l'Homme. Premierement en lui même, entant qu'il eſt une choſe qui penſe, & en ſuite par raport au Corps, entant qu'il lui eſt uni ; J'ai auſſi tâché d'expliquer en quoi conſiſte cette union, & quelles ſont toutes les diverſes penſées de l'Eſprit, qui en tirent leur origine : Et bien que j'aye traité toutes ces choſes aſſez ſuccintement, j'eſtime neanmoins qu'il y a peu de queſtions qu'on ne puiſſe reſoudre très-facilement par les maximes que j'ai établies, qui ſont ſi évidentes, & ſuivent ſi clairement des premieres veritez que Mr. Deſcartes a démon-

montrées, que quand je ne pourrois pas les faire voir toutes dans les Livres qu'il a laissez, il n'y auroit pourtant pas lieu de douter que ce ne fussent des consequences tirées de ses Principes. C'est pourquoi il ne me reste plus rien à faire, qu'à examiner ce que nous pouvons découvrir par la seule lumiere naturelle, sans l'aide de la Foi. Car tout ce que j'ai dit dans ce Traité ne dépend point des choses qu'elle nous a revelées, de l'état de nôtre Ame après cette vie, & de quelle maniere nous devons conduire les perceptions de nôtre Entendement & les déterminations de nôtre Volonté pendant celle-ci, pour être aussi heureux que nous sommes capables de l'être en ce monde.

Je sçai très bon gré à Mr. Descartes, d'en avoir écrit de la sorte à Madme. la Princesse Elisabeth, dans la 9. Let. du 1er. Vol. »Pour ce qui est, dit-il, de l'état de l'Ame »après cette vie, j'en ai bien moins de con»noissance que Mr. Digby; car laissant à part »ce que la Foi nous en enseigne, je confesse »que par la seule raison naturelle nous pou»vons bien faire beaucoup de conjectures à »nôtre avantage: & avoir de belles esperances, »mais non point aucune asseurance. La rai»son de cela est, que la condition de l'Ame après cette vie, dépend de la libre volonté de Dieu, aussi bien que la maniere de son Union avec le Corps pendant celle-ci. Comme donc nous ne sçaurions avoir maintenant aucune experience de la maniere dont elle exercera alors ses fonctions, nous n'en pouvons aussi dé-

déterminer que fort peu de choſes, ſans beaucoup de temerité.

Ce qui trompe ici beaucoup de monde, c'eſt qu'il y en a qui ſe perſuadent que l'Ame après cette vie poſſedera toutes les perfections qui ne repugnent point à ſa nature; comme ſeroit l'exacte connoiſſance de toutes les choſes corporelles, la puiſſance de mouvoir les Corps, & pluſieurs autres ſemblables, dont elle ne ſera peut-être point alors avantagée, ou du moins avec toute la perfection & l'étenduë qu'ils s'imaginent, & dont nous n'avons aucune certitude.

Afin donc de marcher ſûrement dans ces obſcuritez, nous devons ſeulement attribuer à l'Ame dans l'autre vie, toutes les choſes qui ſuivent neceſſairement de ſon eſſence, quand on la regarde toute ſeule, comme une choſe qui penſe, & non pas lui attribuer tout ce dont elle pourroit être capable, ſi telle étoit la Volonté de ſon Créateur; Nous n'en pouvons rien déterminer davantage, à moins de preſupoſer le decret de Dieu, ce qu'il ne nous eſt pas permis de faire dans un Traité purement Philoſophique, où nous devons nous abſtenir de parler des choſes qui ne nous ſont connuës que par la revelation Divine.

Suivant cette regle je trouve I°. que nôtre Ame ſera immortelle, c. d. qu'elle ne perira point, & ne ſera point détruite par la deſtruction du Corps, mais qu'elle continuera toûjours d'exiſter, & par conſequent de penſer; Car l'Ame & le Corps étant deux ſubſtances reëlle-

reellement distinctes, comme je l'ai prouvé auparavant, il s'ensuit necessairement que la destruction de l'une ne doit point emporter la destruction de l'autre; & comme sa Nature est de penser, elle pensera toûjours.

II°. Nôtre Ame n'étant plus alors unie au Corps, elle n'aura plus de sentiment, de Memoire, ni d'Imagination; parce que ces manieres de penser en sont dependantes, & ne servoient presque qu'à lui faire connoitre l'état de son Corps, & en quoi les autres Corps, parmi lesquels le sien subsistoit, lui pouvoient être utiles ou nuisibles; Mais elle concevra les choses par la seule action de l'Entendement, qui lui fournira des Idées beaucoup plus claires & plus distinctes, que toutes celles qu'elle a eües pendant cette vie par la voye des sens; quoi qu'en les comparant entre elles, il y en ait peut-être de plus obscures & de plus évidentes les unes que les autres. Ainsi dans cet état l'Ame sera sans comparaison plus heureuse qu'elle n'est à present: Car bien qu'elle n'ait plus de Memoire corporelle, & que ses premieres Idées ne lui reviennent plus fortuitement en sa pensée, comme elles font maintenant, elle pourra en revanche produire de nouveau les mêmes pensées qu'elle a eües en cette vie; Et la facilité qu'elle aura alors à les produire, jointe à la clarté avec laquelle elles les concevra, la fera souvenir qu'elle a déja eu autrefois ces pensées; & même elle s'en souviendra plus distinctement & plus facilement qu'elle ne fait à present, à cause que l'action de la Me-

Memoire Intellectuelle ne pourra pas alors être interrompuë, comme l'eſt celle de ſa Memoire Corporelle, par l'action des objets exterieurs.

III°. Nôtre Ame étant alors ſeparée du Corps, & n'y ayant que l'Union qu'elle a avec lui, qui la rende ſuſceptible de l'action des objets exterieurs, les Corps ne pourront plus agir ſur elle; & ainſi nôtre Eſprit ſera le maitre de ſes penſées, & ne penſera plus qu'à ce qu'il voudra penſer; ſi ce n'eſt peut-être que ſon Créateur, ou les autres Eſprits avec leſquels il pourra converſer, lui donnent quelque nouvelle penſée. Aucun Corps donc ne l'inquietant plus, & ayant autant d'aplication qu'il en voudra aporter, il ſera bien plus attentif aux choſes; & concevant les objets qui lui ſeront preſens plus clairement, il fera un progrez ſans comparaiſon plus grand dans les ſciences: Car ſes Idées, n'ayant rien de Corporel, même dès cette vie, il n'y a pas de doute qu'il s'en pourra ſervir dans l'autre avec bien plus de facilité & de netteté, parce qu'elles ne ſeront plus jointes aux images des ſens.

IV°. La volonté, c. d. la puiſſance de ſe déterminer de ſoi-même, accompagnera toûjours l'Eſprit, ſans qu'il lui arrive aucun changement, ſi ce n'eſt peut-être, qu'étant délivrée de toutes les Emotions auxquelles elle étoit ſujette à l'occaſion du Corps, elle agira avec plus de liberté, & aura moins d'irreſolution; Elle ne ſera pas toutefois exempte de ſe tromper, parce que l'Entendement ne connoitra

noitra pas tout ; Mais comme elle sera alors délivrée des passions, & des préjugez des sens, & de plus qu'elle sera maitresse de son attention, elle pourra plus facilement obtenir d'elle, de ne consentir qu'à ce qu'il y aura de clair dans sa connoissance, & ainsi s'empêchet de tomber dans l'erreur; neanmoins quoi qu'elle soit libre de passion, elle ne laissera pas d'être émeuë par le bien & le mal que l'Entendement lui representera comme lui apartenant; Il est vrai que ses Emotions ne pourront pas être nommées des passions, parce qu'elles ne contiendront rien que l'Esprit ne conçoive fort clairement ; aussi l'Ame en cet état ne sera capable que d'une Joye ou d'une douleur Intellectuelle, & non pas d'une Corporelle ; si ce n'est que Dieu voulut unir l'Ame de l'Homme à quelque autre Corps, & joindre tellement ses pensées aux mouvemens de ce Corps, qu'à proportion du plus ou du moins de violence de l'un, il resultat un sentiment de douleur plus ou moins grande dans l'autre. De sorte qu'il seroit ce me semble assez facile de concevoir, comment le feu peut bruler & tourmenter les Ames de ceux qui sont morts dans un état de peché ; mais ce seroit passer les bornes que je me suis prescrites.

V°. Je dis qu'il y a lieu de douter si l'Esprit separé retiendra le pouvoir qu'il a de mouvoir quelque Corps, parce que ce pouvoir n'est pas une suite necessaire de l'essence de l'Esprit fini, & que sa volonté n'a en cela de pouvoir, qu'autant qu'il a plû à son Créateur

de lui en accorder, c. d. qu'autant qu'il a resolu d'employer sa vertu motrice selon la determination de sa volonté. Mais enfin comme il y va de la gloire de Dieu que ses Ouvrages soient connus, & qu'il n'y a point de Creature plus capable de les connoitre que les Esprits separez; puisque nous experimentons que l'Esprit de l'Homme, dans l'état de son union avec le Corps, a le pouvoir de remuer quelques-unes de ses parties, nous pouvons nous flater de cette esperance, que la Bonté du Createur lui laissera la liberté de joindre ses pensées à tel Corps que bon lui semblera, & de la maniere qu'il lui plaira, pour le mouvoir & pour le connoitre. Et si cela étoit, il seroit sans doute dans le plus heureux état où il puisse être sans le secours d'une grace surnaturelle. Car outre que nous avons déja vû les avantages qui lui viendront de cette separation, en considerant les obstacles dont il sera délivré & la facilité avec laquelle il pourra exercer toutes ses fonctions spirituelles, il en tirera encore bien d'autres, si Dieu lui accorde le pouvoir de se joindre ainsi au Corps; Car 1°. quel que soit le Corps auquel il se joindra, il le pourra porter très-vite & très-loin, en déterminant le cours du premier & du second élement qui seront autour du Corps auquel il se sera joint; de même qu'il détermine à present le cours des esprits animaux, en les envoyant dans les muscles par la volonté qu'il a de mouvoir quelque membre; Ce qui lui fera connoitre très-clairement la Nature particuliere de ce Corps,

&

& celle de tous les autres qui l'environnent, & ainsi successivement de tout l'Univers, en connoissant par ce moyen la maniere dont tous les autres Corps agiront sur lui, ou resisteront à son mouvement. Il est vrai qu'il n'aura pas le sentiment des couleurs, des odeurs & des autres qualitez sensibles; Mais neanmoins il les connoitra mieux que nous ne faisons à present; parce qu'il concevra très manifestement quelles sont les figures & les mouvemens capables d'exciter les images auxquelles ces pensées confuses que nous apellons sentimens sont attachées, & qui en sont les veritables causes; Et il les connoitra, parce que, comme je viens de dire, les Corps qui environnent celui auquel il se sera uni, agiront dessus lui, ou resisteront à son action, selon la disposition & la nature des uns & des autres. Il n'y aura plus même de qualitez occultes pour cet Esprit: Car il pourra diviser les Corps les plus grossiers, & separer tellement leurs parties, qu'il vienne à connoitre l'arrangement & la disposition qu'elles ont entr'elles. Il pourra encore connoitre par l'experience aidée de la raison, quelles sont les perceptions & les pensées des autres Esprits qui ne sont pas separez; parce que, comme nous agissons bien plus souvent conformement aux choses auxquelles nôtre Corps est disposé, que nous ne faisons autrement, & sçachant à quoi les objets qui agissent sur les Corps des Hommes disposent leur Corps, il pourra aprendre avec le tems quelles pensées de l'Ame sont jointes aux images qui

se tracent sur la glande, & conjecturer, quand il verra qu'elles s'y formeront, quelles sont nos pensées, nos desseins, & nos intentions, sans que les mouvemens de nôtre Corps lui en donnent aucun témoignage.

Si l'Esprit separé avoit le pouvoir que je dis, il pourroit encore produire une infinité d'effets surprenans, en arrangeant diversement les Corps les uns avec les autres, & en leur donnant le mouvement & la figure qui seroit convenable à ses desseins; Il pourroit aussi se joüer de nos sens, & nous inciter à faire telle chose qu'il lui plairoit, en agissant sur nos Sens, sur nos Esprits, ou sur la glande, de la maniere que feroient les objets mêmes, & comme elle le doit être pour avoir les pensées qu'il voudroit que nous eussions. Il pourroit encore nous parler, soit en agitant l'air de la maniere qu'il le doit être pour nous faire oüir les paroles qui exprimeroient ses pensées, soit en imprimant sur la glande l'image de la chose qu'il voudroit nous faire entendre.

Deux Esprits separez qui auroient le pouvoir de se joindre ainsi à tel Corps qu'ils voudroient, pourroient aussi se parler, soit en attachant leurs pensées à certains signes exterieurs dont ils seroient convenus, soit par la seule volonté de se communiquer leurs pensées; Non que cette volonté suffise toute seule; Car je ne vois point de liaison necessaire entre la volonté que l'un peut avoir de faire connoitre sa pensée à l'autre, & l'acte par lequel il la doit connoitre; Mais parce qu'il

qu'il est ce me semble de la bonté & de la Sagesse du Createur, afin que deux Esprits puissent parler l'un à l'autre, d'avoir voulu qu'au même tems que l'un a dessein de faire connoître sa pensée à l'autre. aussi-tôt la pensée de celui-ci prenne la forme de la pensée de l'autre, & lui represente ce qu'il veut qu'il connoisse. Mais comme j'ai déja dit, tous ces avantages sont fort incertains, & la lumiere Naturelle ne nous en découvre rien avec assurance; Et bien loin de pretendre que nous puissions sçavoir quelle sera la grandeur & l'étenduë du pouvoir que nous aurons de mouvoir les Corps, nous ne sçavons pas même si nous en aurons aucun sur eux, ni de quelle maniere les Esprits separez pourront converser ensemble, parce que toutes ces choses n'apartiennent point à l'essence de l'Esprit; & que sa volonté n'a de pouvoir au dehors, qu'autant qu'il a plu à Dieu de lui en donner, c. d. qu'autant qu'il a resolu de joindre sa volonté à la sienne: Car en Dieu, vouloir & faire ne sont qu'une même chose. Neanmoins quand même un Esprit separé seroit privé de tous les avantages qui suivent du pouvoir de se joindre au Corps selon sa volonté, il ne laisseroit pas d'être, sans comparaison, plus heureux qu'il n'est à present; sa pensée n'étant plus alors detournée par les impressions des Sens & les troubles de l'Imagination, ni sa volonté inquietée & emportée par les fougues des passions.

CHAP. XXVI.

Quel eſt le Souverain bien de l'Homme, pendant cette vie.

C'Eſt avec beaucoup de raiſon que Seneque a dit que tous les Hommes ſouhaitent d'être heureux; mais qu'ils étoient preſque tous aveugles, quand il s'agiſſoit de voir en quoi conſiſtoit la Beatitude, & quels moiens il falloit choiſir pour y parvenir. En effet, quoique tous les Hommes, & principalement les Philoſophes Anciens, ne ſoient pas tous d'accord touchant la nature du Souverain bien, ils conviennent pourtant tous en cela qu'ils n'ont jamais rien fait, ni dit, ni penſé, que ce n'ait été pour parvenir à ce Souverain bien, dont la poſſeſſion ſeule les peut rendre heureux. Je ne croi pas même que les plus des-intereſſez de nos Anachoretes faſſent difficulté d'avoüer, que s'ils ne ſentoient pas une extreme ſatisfaction à ſuivre la vertu, ou s'ils n'attendoient aucun bonheur, & n'eſperoient aucune recompenſe après la mort, ils ne ſe reſoudroient pas ſi facilement à ſe priver, comme ils font, de pluſieurs plaiſirs innocens, dont ils pourroient joüir en cette vie. C'eſt pourquoi nous devons auſſi, ce me ſemble, employer la connoiſſance que nous avons de la nature de nôtre Eſprit, à rechercher quel eſt ſon Souverain bien, & voir de quelle maniere nous devons uſer de ſes fonc-

fonctions, pour vivre les plus heureux que l'on puisse être.

Quoi qu'il y ait peu de difference entre le Souverain bien, la beatitude, & la derniere fin de nos actions, ce n'est pourtant pas la même chose; Car la beatitude presupose le Souverain bien, n'étant autre chose que le contentement & la satisfaction d'Esprit qui resulte de sa possession; & que la derniere fin de nos actions les comprend tous deux; le Souverain bien étant comme le but auquel nous les devons diriger, & la satisfaction d'Esprit étant comme l'attrait & le prix qui fait que nous le recherchons; C'est pourquoi il n'y a que les Substances qui pensent qui puissent être heureuses; parce qu'il n'y a qu'elles seules, qui soient capables de connoitre qu'elles possedent quelque bien, & qui puissent se satisfaire dans sa possession. Mais comme on ne possede pas proprement ce qu'on ne tient que par emprunt, & qu'on peut perdre à tout moment; entre les Natures Intelligentes, il n'y a que celle qui subsiste par elle-même, indépendemment de toute autre chose, qui soit veritablement Heureuse; Aussi n'y a-t-il qu'elle seule qui possede le Souverain bien dans toute son étenduë, & qui le possede necessairement sans le pouvoir jamais perdre, étant elle même le Souverain bien. Nous ne devons pas neanmoins conclure que les autres Natures Intelligentes, qui sont dependantes de cette premiere & Souveraine Intelligence, soient incapables d'être heureuses. Car outre la beatitude à laquelle la Foi

& la grace surnaturelle nous peuvent faire parvenir, toute personne raisonnable ne sçauroit nier, que les seules forces de la nature ne nous puissent faire acquerir quelques biens, & nous délivrer de plusieurs maux, & ainsi nous mettre en possession d'une espece de beatitude Naturelle.

Pour sçavoir quelle est cette Beatitude, nous considererons 1°. que la Beatitude particuliere de chaque nature Intelligente consiste dans la satisfaction interieure de son Esprit, causée par la connoissance qu'elle a de posseder le plus grand de tous les biens dont elle est naturellement capable. Je dis le plus grand de tous les biens, & non pas la possession de tous les biens, tant parce qu'il est impossible qu'un Homme puisse posseder tout à la fois toutes les perfections de l'Esprit, tous les avantages du Corps, & toutes les faveurs de la Fortune, toutes lesquelles choses peuvent croitre sans cesse; que parce que cette espece de beatitude n'est presque point à nôtre usage.

Or le plus grand & le Souverain de tous les biens peut-être consideré en lui-même, sans le raporter à autrui, & alors il est évident que c'est Dieu qui est le Souverain bien; ou il peut être consideré par raport à chacun de nous, & alors je ne vois pas qu'il y en puisse avoir d'autre que le bon usage de nôtre liberté. Car entre tous les biens, il n'y a que ceux que nous pouvons posseder par nous mêmes, sans le secours d'aucune autre Créature, qui nous puissent donner une veritable satisfaction interieure, & nous rendre pleinement satisfaits. C'est pourquoi les biens

biens de la Fortune, qui ne dépendent point absolument de nous; la santé du Corps & la connoissance de l'Esprit, qui sont très-souvent hors de la puissance de l'Homme, ne peuvent pas passer pour le plus grand de tous les biens dont il est capable. Il ne reste plus que nôtre volonté qui soit absolument à nous, le bon usage de laquelle dependant de nous entierement, doit être le plus grand bien que nous puissions posseder, & le seul qui puisse nous donner une veritable satisfaction, & faire nôtre Beatitude naturelle.

Il est aisé par ce moyen, comme dit Mr. Descartes, d'accorder Zenon avec Epicure touchant le Souverain bien de cette vie; parce que c'est en effet dans le bon usage de la liberté que consistent toutes les vertus, dans lesquelles Zenon établissoit la Beatitude; Et c'est de lui aussi que resulte le plus grand & le plus solide plaisir dans lequel Epicure faisoit consister le Souverain bien.

Comme la Liberté est la plus noble faculté de l'Ame, c'est aussi elle principalement qui fait que nous portons l'Image de Dieu, & que nous lui sommes semblables. Mais il est à remarquer que comme c'est par son bon usage que nous pouvons acquerir la vertu, & nous rendre Heureux; de même aussi, c'est par l'abus que nous devenons coupables, & que nous nous rendons malheureux.

Il est vrai que les plaisirs des sens paroissent plus grands que ceux de l'Esprit presque à tout le monde; Mais c'est une erreur dont nous nous délivrerons aisément, si nous

nous accoûtumons à examiner la juste valeur de tous les biens dont l'aquisition peut dépendre de nôtre conduite, afin de sçavoir exactement combien chaque chose peut contribuer à nôtre contentement; l'ar où nous verrons que les plaisirs des sens se presentant confusément à nôtre Imagination, paroissent pour l'ordinaire beaucoup plus grands qu'ils ne sont en effet, principalement avant qu'on les possede, & qu'on en joüisse; puis, quand on a bien pris de la peine à les acquerir, la joüissance nous en faisant connoitre les défauts, nous aprend que nous ne les devons pas beaucoup estimer, ni nous laisser surprendre à l'aparence & à l'éclat qui les environne. En effet n'avons nous pas plus de sujet de nous réjoüir, lors que nôtre Ame a été assez forte pour resister à l'impetuosité de la colere, aux flateries de l'Amour; que lors que nous avons été si laches que d'assouvir nôtre vengeance, & de contenter nôtre passion?

Pour les biens de la Fortune, ils ne sont pas capables de nous donner de veritables plaisirs, si ce n'est peut-être que nous les considerions comme des recompenses de nôtre vertu. Mais quand même ils en seroient la recompense, ils ne seroient pas suffisans encore pour nous rendre heureux, puisque nous n'en serions pas absolument les Maitres, & qu'on pourroit nous les enlever. Or la plenitude de nôtre satisfaction, ou nôtre beatitude, ne dépend pas seulement de la grandeur du bien que nous possedons par nous mêmes, mais aussi de la certitude de cette possession; C'est pour-

pourquoi tous les biens du Corps & de la Fortune ne sont pas à comparer avec le bon usage de nôtre Liberté, n'y ayant aucun bien qui soit si grand à nôtre égard que son bon usage, ni de la possession duquel nous puissions être si assurez.

L'on me dira, sans doute, que ce n'est pas assez de dire que nôtre plus grand bien dans cette vie consiste dans le bon usage de nôtre Liberté, si je n'ajoûte aussi en quoi consiste ce bon usage. Mais je ne voi pas qu'il soit possible d'en user mieux, que si l'on a toûjours une ferme & constante resolution de faire exactement tout ce que l'on jugera de plus conforme à la justice & d'employer toutes les forces de son Esprit à le bien connoitre. Car toutes les facultez de nôtre Esprit se reduisant à deux, l'une à apercevoir ce qui est vrai & bon, & le distinguer de ce qui est faux & mauvais; & l'autre à nous déterminer, c. d. à donner nôtre aveu & consentement à ce que nous connoissons être vrai ou bon; Je pense qu'on doit être satisfait de la premiere, lors qu'on a aporté tout le soin dont on est capable pour connoitre ce qui est le meilleur; & qu'on doit être content de la seconde, quand nôtre choix a suivi ponctuellement nôtre connoissance, puisque nous n'avons point d'autre guide en cette vie. Or bien que nous puissions nous tromper en beaucoup de choses, & que ce que nous avons suivi puisse être mauvais, nous sommes assurez neanmoins d'avoir fait nôtre de-

voir, & nous devons être alors entierement satisfaits.

Ce Bonheur naturel a deux ennemis principaux, le premier est l'ignorance lorsque nous négligeons d'aprendre les choses que nous devons & pouvons sçavoir en qualité d'Hommes, suivant le genre de vie dans lequel nous nous trouvons, ou que nous avons embrassé. Cette ignorance est non seulement criminelle, mais elle est même la mere de tous les vices; Car comme la vertu considerée en general, n'est autre chose que cette ferme resolution & la vigueur par laquelle on se porte à faire les choses qu'on juge être bonnes, lors qu'on sçait les avoir autant examinées qu'on en est moralement capable; & bien que ce que l'on fait puisse être materiellement mauvais, l'on sçait neanmoins qu'on fait son devoir & qu'on produit un acte de vertu, quand on a employé toute la diligence possible pour le bien connoitre; parce que nôtre Esprit étant fini l'on n'est pas obligé de tout sçavoir; De même nous tombons dans le vice, aussitôt que cette fermeté dégenere en opiniastreté, ou en molleſſe, par le peu de soin que nous avons pris de nous instruire. Et ceux qui agissent sans sçavoir si ce qu'ils font est bon ou mauvais, & qui negligent de s'en enquerir, ne doivent pas passer pour Hommes vertueux, quand même ils produiroient des actes qui seroient materiellement de vertu. Neanmoins toute sorte d'ignorance n'est pas vicieuse; Elle ne merite ce nom, que lorsque nous negligeons d'aprendre les veritez necessaires pour

pour la conduite de nos actions, dans le genre de vie que nous professons.

L'autre ennemi de nôtre bonheur, c'est le Corps auquel l'Esprit est attaché; soit parce que ses maladies lui peuvent ôter l'usage de la raison, & qu'il ne peut pas s'empêcher de compatir à ses foiblesses, à cause qu'il ne fait qu'un tout avec lui, soit parce que nous sentons que nos passions nous portent souvent à faire des choses auxquelles nôtre raison s'oppose; Si nous voulons donc être heureux, la liaison qui est entre l'Esprit & le Corps nous oblige de donner quelques uns de nos soins à la conservation de nôtre santé, & à garentir nôtre Corps de maladie; de peur que par ses infirmitez il ne trouble nôtre felicité, en nous otant l'usage de la raison.

Mais nous devons encore prendre plus de peine à surmonter nôtre ignorance & vaincre nos passions, qu'à éviter les maladies; Car les maladies, au lieu de s'opposer à nôtre bonheur, servent souvent de matiere à nôtre vertu, en les suportant avec patience; & nous donnent ainsi lieu d'augmenter plutôt que de diminuer la satisfaction de nôtre Esprit; au lieu que les passions, quand elles sont immoderées, & l'ignorance qui est vicieuse, la détruisent entierement. Nous ne sçaurions donc mieux finir ce Traité, qu'en tâchant de découvrir la principale source de nos erreurs, afin de les éviter, & d'instruire nôtre Ignorance, & qu'en prescrivant des regles & des maximes pour vaincre & pour moderer nos passions; car par ce moyen sçachant de quelle manie-

maniere nous devrons conduire nôtre Entendement & nôtre volonté, il ne dépendra plus, pour ainsi dire, que de nous, que nous ne possedions le plus grand bien dont nous soions capables de joüir en cette vie, par les seules forces de nôtre Nature, pendant que les maladies ne nous otent point l'usage de la raison.

CHAP. XXVII.

De la principale source de nos Erreurs, & des moyens de les éviter.

JE pense qu'il est hors de doute que nous ne nous trompons jamais que quand nous jugeons des choses que nous ne connoissons pas bien ; & ainsi que la principale source de nos Erreurs ne vient que de ce que nous étendons témerairement la puissance que nous avons de juger, au delà des bornes de nôtre connoissance ; Car si nous la renfermions précisément dans ses limites, nous ne courrions jamais risque de nous tromper. C'est pourquoi je m'étonne que Mr. Gassendi, qui n'a pas ignoré que nous prenons la volonté, pour cette puissance que nous avons de nous déterminer, de quelque maniere que nous le fassions, soit en jugeant, ou autrement ; & que nous prenons l'Entendement pour la faculté de connoitre & d'apercevoir simplement un objet, sans aucune affirmation ou negation, ait pû nier que la volonté s'étende au

delà

delà de l'Entendement ; puisque nous experimentons tous les jours que nous étendons cette faculté au delà des bornes de l'autre, toutes les fois que nous jugeons de ce que nous ne connoissons pas.

Il est vrai neanmoins que pour bien juger, c. d. pour ne point se tromper en jugeant, il y a diverses regles à garder, selon les diverses rencontres, & la diversité des choses dont nous avons à porter nôtre jugement ; Car ou nous considerons les choses en elles mêmes pour en connoître simplement la verité, ou nous les considerons par raport à la pratique & aux actions de nôtre vie ; Si nous les considerons de la premiere façon, on doit absolument éviter d'en juger quand on ne les connoit pas bien, c. d. quand l'objet que nous examinons est encore accompagné de quelque obscurité & de quelque confusion ; Si nous les considerons en la seconde, il n'est pas necessaire d'y aporter une aussi grande precaution ; car l'occasion d'agir passeroit souvent, avant que nous nous fussions entierement délivrez de tous nos doutes ; outre que bien souvent il n'est pas en nôtre pouvoir d'en avoir une entiere connoissance ; Si donc l'affaire ne souffre point de delai, il suffit d'examiner la chose, autant qu'on en est alors capable ; & l'on doit se determiner à suivre ce qui paroit le plus clair & le meilleur à l'Entendement ; & ensuite nous devons agir avec la même fermeté & resolution, que si la chose étoit très-assurée, & que nous la connussions par une évidente demonstration.

Mais

Mais afin d'éclaircir davantage cette matiere, considerons 1°. comment nous devons conduire nôtre raison, lors que nous cherchons la verité seulement pour elle même ; & nous verrons ensuite quelle regle nous devons suivre, quand nous la voulons mettre en pratique.

Il me semble qu'un Homme qui veut sçavoir les choses autrement que par ouï-dire, & à qui l'experience ne permet pas de douter que ses sens & les prejugez de son enfance ne lui ayent donné occasion de se tromper très souvent, doit observer les regles suivantes pour ne plus tomber dans l'Erreur.

La 1re. est d'examiner une fois dans sa vie tous ses divers sentimens, & principalement ceux qui n'ont point de meilleur fondement que les pensées confuses des sens; alors rejettant tous ceux où l'on trouve la moindre apparence de doute, l'on découvrira que la premiere conclusion certaine, qui se presente à celui qui cherche la verité par ordre, est celle-ci, *Je pense, donc je suis.* Car bien qu'il soit aussi veritable, que si je marche, je suis ; neanmoins je ne suis pas si assuré que je marche, lors que je croi marcher, que je suis assuré que je pense, lors que je croi penser; ainsi cette seconde conclusion n'est pas si certaine que la premiere, *je pense, donc je suis.* Et même celle-ci, *tout ce que je conçois est ou n'est pas*, ne lui est pas comparable, ni anterieure ; tant parce qu'elle est inutile, & qu'elle ne nous aprend l'existence d'aucune chose, que parce que je ne suis pas si tôt assu-

ré

ré de mon existence, que je le suis de ma pensée, puisque je ne la connois que par elle.

Après cela, pour étendre de plus en plus sa connoissance, l'on pourra remarquer qu'il n'y a point d'autre raison qui nous rende certains de la verité de cette proposition, *je pense, donc je suis*, que parce qu'elle paroit clairement & distinctement à nôtre Esprit. D'où l'on tirera cette consequence, que l'on doit pareillement se tenir asseuré de tout ce qu'on aperçoit clairement & distinctement.

Ainsi la 2me. regle que l'on doit suivre; c'est de s'abstenir de juger, toutes les fois qu'on n'a pas des perceptions claires & distinctes; & de n'affirmer ou ne nier jamais aucune chose, qui ne reponde exactement à nôtre connoissance, & à l'évidence de nôtre perception.

Mais parce que beaucoup de gens se trompent, en pensant connoitre ce qu'ils ne connoissent point, afin qu'on puisse remarquer si l'on aperçoit quelque chose évidemment, ou si l'on se le persuade témerairement, il faut prendre garde soigneusement à cette troisieme regle, qui est d'être attentif à la question que l'on examine, & voir si ce que l'on croit apercevoir évidemment, est une suite necessaire de ces premieres & infaillibles veritez, que l'on a trouvées par le nouvel examen que l'on a fait de toutes ses anciennes opinions; Par ex. si c'est une suite de cette verité; Que celui qui cherche la verité de cette sorte doit être une substance qui pense: ou de cet autre; Que la pensée n'enferme dans sa notion aucune étenduë; ou de celle-ci, Que tou-

toutes nos perceptions claires & distinctes sont veritables; Ou si ce sont des consequences des Idées primitives que nous avons en nous; & s'il se trouve que cela soit, alors on se peut assurer qu'on aperçoit veritablement ce que l'on croit bien connoitre. Mais au contraire lorsque la proposition qu'on examine s'opose à ces premieres notions, on la doit rejetter comme un vain phantosme qui n'a que l'aparence de la verité.

Au reste, comme nous n'avons que très-peu de ces idées primitives, il est très-aisé de s'en souvenir; car pour connoitre toutes les proprietés de l'Esprit, nous n'avons que la notion de la pensée; Et pour toutes celles du Corps, nous n'en avons point d'autre que celle de l'étenduë, & ensuite celles de la figure & du mouvement; Et pour la nature Divine, tout ce que nous en connoissons, sans l'aide de la Revelation, est fondé sur cette grande & sublime notion, d'un Etre très-parfait, & par consequent très-simple, Necessaire, Infini, Tout-puissant, qui connoit toutes choses, & qui est la premiere & la principale cause de tous les autres êtres.

Mais bien qu'il puisse arriver que ces Idées ne nous decouvrent pas tous les Attributs ou toutes les Proprietés que Dieu possede, ni toutes celles qu'il a mises dans le Corps, ou dans l'Esprit; neanmoins, puisque nous concevons clairement qu'un même sujet simple ne sçauroit contenir en même temps des proprietés opposées, nous devons être certains qu'il n'en sçauroit posseder aucune, qui s'opose à celles

que

que leurs Idées claires & distinctes nous découvrent, ni qui puisse être contraire à ces premieres verités qu'on peut déduire de nôtre principe inébranlable, *Je pense, donc je suis.*

Et quand même il arriveroit que Dieu nous auroit revelé quelque chose que nous n'en pourrions peut-être pas déduire, & que nous ne verrions pas comment pouvoir accorder avec ces premieres veritez; nous devrions, à la verité, croire très-fermement ce qui nous auroit été revelé; car Dieu étant très-veritable, ou plûtot la verité même, tout ce qu'il lui plait de nous reveler est incomparablement plus certain que tout le reste; Mais nous ne devrions pas pour cela nier les verités que nous aurions découvertes par les lumieres évidentes de nôtre raison; parce que la puissance de Dieu étant Infinie, & la puissance que nous avons de connoitre étant très-limitée, nous ne devrions pas trouver étrange s'il avoit fait quelque chose que nous ne pussions comprendre, & qui surpassat la capacité de nôtre Esprit; outre que Dieu n'étant point trompeur, comme il ne peut rien nous reveler qui ne soit vrai, il ne peut aussi nous avoir donné une lumiere naturelle qui tende à la fausseté, lorsque nous nous en servons comme il faut, & que nos Jugemens répondent precisément à l'évidence de nos connoissances; c'est pourquoi j'estime que dans cette rencontre il faudroit demeurer d'accord de ces deux sortes de veritez, sans examiner trop curieusement comment elles pourroient s'accorder

corder enſemble ; parce que ce ſeroit lui qui auroit revelé l'une & l'autre, quoi que par des voyes differentes.

C'eſt donc par le raport, & par la convenance que les ſecondes verités ont avec les premieres, que nous ſommes certains que nous apercevons quelque choſe clairement ; Mais nous le ſerons encore davantage, ſi nous nous ſervons de cette 4me. regle, qui eſt de diviſer la difficulté que nous examinons, en autant de parties qu'elle le peut être commodement, & qu'il eſt neceſſaire pour la mieux reſoudre.

La 5me. eſt, d'arranger les parties de cette diviſion, de telle maniere que l'on commence par les plus ſimples & les plus aiſées à connoitre ; gardant en cela l'ordre de la Nature, s'il y en a, & y en mettant même un à diſcretion, s'il n'y en a point.

Enfin, la derniere eſt, d'examiner toutes ces parties les unes après les autres, avec tant d'exactitude & d'attention, qu'on ſoit aſſeuré de n'en omettre aucunes ; prenant garde ſur tout, ſi elles ne s'opoſent point à ces premieres veritez que nous avons découvertes, & à ces Notions primitives qui ſont en nous.

Je ſçai bien que ces regles meriteroient d'être expliquées plus amplement & plus exactement ; Mais outre que les bornes que je me ſuis preſcrites dans ce Traité ne me le permettent pas ; on les trouvera mieux déduites, qu'elle ne le pourroient jamais être ici

ici, dans cette admirable Logique, ou Art de penser, qu'un très-Sçavant Homme de ce Siecle a mise au jour depuis quelques années.

Il n'est pas necessaire d'aporter toûjours un examen si rigoureux, c. d. de rechercher une verité qui soit exempte de toute incertitude, lors qu'il est question des choses qui regardent la conduite de nôtre vie; Car comme je l'ai dit, nous sommes souvent obligez d'agir, avant que nous ayons pû nous délivrer de tous nos doutes; Il y a pourtant en cela certaines regles à garder, sans quoi nous ne pourrions avec justice nous exempter d'êtres blamables.

La 1re. regle qu'il me semble qu'on doive observer en cela, est, que nos actions pour être justes doivent toûjours repondre à nos jugemens, comme nos jugemens ne peuvent être raisonnables, s'ils ne suivent exactement nos connoissances. Mais nous ne devons pas former ces jugemens, ni dans le tems que nous sommes agitez de passions, ni sur les connoissances obscures & confuses des Sens, qui les pourroient souvent rendre chancelans; mais sur ce que la lumiere de nôtre raison nous dicte, lors que nous sommes libres de passion, & que la necessité d'agir ne nous force point à nous précipiter; Et nous devons être fermes & resolus dans les jugemens que nous avons ainsi formez, sans que les impressions & les sollicitations des Sens nous en puissent faire démordre.

La 2me. regle est de ne point agir lors que nous sommes dans le doute & dans l'irresolution,

lution, si c'est une chose qui souffre du delai, & qui se puisse remettre; Car si nous agissons dans cet état, quelque parti que nous prenions, nous nous exposons aux remors & aux repentirs. Mais si c'est une affaire qui ne souffre point de retardement, après avoir consideré, autant que l'on peut, ce qui est le meilleur, quoi que nous n'en soyons pas entierement asseurez, nous ne devons pas laisser après cela de nous déterminer à ce que nous voyons de mieux, & d'être aussi resolus dans nos actions, que si nous n'étions point irresolus dans nos jugemens. Et quoi qu'il puisse arriver que le parti que nous aurons suivi soit mauvais, neanmoins nous serons asseurez d'avoir fait nôtre devoir; Ce qui sera capable de nous délivrer de tous les repentirs & de tous les remors qui ont coutume d'agiter les consciences de ces Esprits foibles & chancelans, qui se laissent aller inconstamment à pratiquer aujourd'huy comme bonnes, les choses qu'ils jugeront demain être mauvaises. Or afin que nous soyons preparez contre cette irresolution, & disposez à bien juger en toutes sortes d'occasions, & à nous resoudre promptement il faut prendre garde à trois ou quatre Verités que Mr. Descartes a si bien établies dans la 7. Let. du 1. Vol. écrivant à Madame la Princesse Elizabeth, que je ne pense pas pouvoir rien faire de mieux pour mon sujet que de les raporter ici.

„La 1re. & la principale est, Qu'il y a un „Dieu, de qui toutes choses dépendent, dont „les Perfections sont Infinies, dont le Pou-

„voir

»voir est Immense, & dont les Decrets sont »Infaillibles ; Car cela nous aprend à rece»voir en bonne part tout ce qui nous arrive, »comme nous étant expressément envoyé de »Dieu.

»La 2. chose qu'il faut sçavoir est, que »la Nature de nôtre Ame, entant qu'elle peut »subsister sans le Corps, est beaucoup plus »noble que lui, & capable de jouir d'une in»finité de contentemens, qui ne se trouvent »en cette vie. Car cela nous empêche de crain»dre la Mort, & détache tellement nôtre af»fection des choses du monde, que nous ne »regardons qu'avec mépris tout ce qui est au »pouvoir de la Fortune. Mais quoi qu'il ne »faille pas aprehender la Mort, il ne faut pas »pour cela haïr la Vie, puisque nous sçavons »maintenant qu'il ne dépend que de nous de »la rendre très-hûreuse.

»La 3me. chose qu'il faut sçavoir, est de »juger dignement des œuvres de Dieu, & »d'avoir cette grande Idée de l'étenduë de »l'Univers, que j'ai taché de faire concevoir »au 3me. Liv. de mes Principes. Car si l'on »s'imagine qu'au delà des Cieux il n'y a que »des espaces imaginaires, & que tous les »Cieux ne sont faits que pour le service de »la Terre, ni la Terre que pour l'Homme ; »cela fait qu'on est enclin à penser, que cet»te Terre est nôtre principale demeure, & cet»te vie nôtre meilleur ; & qu'au lieu de con»noitre les perfections qui sont veritablement »en nous, on attribue aux autres Creatures »des imperfections qu'elles n'ont pas, pour

»s'éle-

»s'élever au dessus d'elles, & entrant dans »une presomption impertinente, on veut être »du conseil de Dieu, & prendre avec lui la »charge de conduire le Monde ; Ce qui cau»se une infinité de vaines inquietudes & mê»me de chagrins.

»La 4me. est de prendre garde, que bien »que chacun de nous soit une personne sepa»rée des autres, dont les interets par conse»quent sont en quelque façon distincts de »ceux du reste du Monde ; on doit toutefois »penser qu'on ne sçauroit subsister seul, & »qu'on est en effet l'une des parties de l'Uni»vers, & plus particulierement encore l'une »des parties de cette Terre, de cet Etat, de »cette famille, à laquelle on est joint par sa »demeure, par son serment, par sa naissance ; »Et qu'il faut toujours preferer les interets du »tout dont on est partie, à ceux de sa per»sonne en particulier ; avec mesure cepen»dant & discretion ; Car on auroit tort de s'ex»poser à un grand mal, pour procurer seule»ment un petit bien à ses parens ou à son »païs ; Et si un homme vaut plus lui seul »que tout le reste de sa Ville, il n'auroit pas »raison de se vouloir perdre pour la sauver.

La 3me. regle est, d'être bien persuadé que toutes les actions de l'Esprit par lesquelles nous pouvons acquerir quelque perfection sont vertueuses ; Et que tout nôtre contentement ne consiste qu'au temoignage interieur que nous avons d'avoir quelque perfection.

La 4me. est, de juger de la grandeur de la satisfaction que nous devons attendre & nous pro-

promettre de chacune de nos actions, non pas par ce que nos sens ou nos passions nous font croire ; mais par ce que nôtre raison nous fera connoître qu'il nous en revient de perfection.

La 5e., de considerer que le Corps changeant toûjours, & l'esprit étant toûjours le même, & seul capable d'être Heureux, nous devons preferer la satisfaction qui nous vient des biens qui regardent l'Esprit, à celle que nous recevons par les biens du Corps ; parce que les premiers nous touchent de plus près, & que leur possession ne dépend que de nous.

La 6e., d'examiner la juste valeur des perfections tant du Corps que de l'Esprit, dont l'acquisition peut dépendre en quelque maniere de nôtre conduite, afin d'employer tous nos soins pour acquerir celles qui sont les plus désirables, si nous ne pouvons les avoir toutes : Car si la Fortune s'opose à nos desseins, & les empêche de réüssir, nous aurons au moins la satisfaction de n'avoir rien perdu par nôtre faute ; & nous ne laisserons pas de jouïr cependant de tout le bonheur Naturel dont l'acquisition aura été en nôtre pouvoir.

Mais afin de ne ressentir point d'amertume, si la Fortune se mocque quelquefois de nos desseins, accoûtumons nous à considerer (& c'est ici la 7e. regle) que les biens qui ne dépendent pas entierement de nous, sont autant éloignez de nôtre pouvoir les uns que les autres ; &, qu'ainsi nous ne les devons

point desirer avec inquietude & empreſſement : Car il n'y a que ces ſortes de desirs qui détruiſent le bonheur ; tous les autres, que nous n'étendons point au delà de nos forces, ne ſervant que de matiere à ce bonheur.

La 8me. eſt, de ſuivre les Loix & les Coutumes des hommes, parmi leſquels on a à vivre, pourvû qu'elles ne s'opoſent point à la raiſon, ni aux veritez que Dieu a revelées ; C'eſt pourquoi il les faut examiner avec ſoin, pour ſçavoir juſques où elles doivent être ſuivies. Et quoi qu'on ne puiſſe avoir des démonſtrations certaines de toutes choſes, il faut neanmoins, comme nous avons dit, prendre parti, & embraſſer les opinions les plus communes & les plus moderées, touchant les choſes qui ſont en uſage ; Car on ne ſçauroit rien faire de pis, que de demeurer toûjours irreſõlu.

La 9me. que bien que les plaiſirs du Corps ſoient beaucoup inferieurs à ceux de l'Eſprit, on ne doit pourtant pas tout à fait les rejetter, quand ils ne s'opoſent point à la raiſon ; mais ſe contenter de ne les pas rechercher avec empreſſement ; On ne doit pas non plus s'étudier à n'avoir point de paſſions, mais ſeulement à les ſoûmettre à la raiſon.

La 10me. qu'il faut craindre davantage la perte de ſa raiſon, lors qu'elle vient par nôtre faute, que la perte de ſa vie : Car ſans l'uſage de la raiſon nous ne pouvons pas être heureux. Et la ſeule Philoſophie Naturelle, ſans les maximes de la Foy, fait eſperer à nôtre

nôtre Ame un état plus heureux après la Mort, que celui où elle est à present; Elle ne lui fait rien craindre de plus fâcheux, que d'être attaché à un Corps, qui lui ôte presque toute sa liberté.

Le 11me. est, que comme il n'y a que les remors & les repentirs qui puissent troubler nôtre satisfaction, pour nous faire justice à nous-mêmes, & nous en exempter, nous devons faire en sorte que nous puissions toûjours & avec verité nous rendre ce fidele témoignage, que nous n'avons rien omis de ce qui étoit en nôtre pouvoir, pour tâcher de connoitre ce qui étoit le meilleur & le plus raisonnable, ni manqué de resolution pour l'executer.

La 12me. & derniere est, de mediter souvent ces régles, & ces maximes; parce qu'outre la connoissance de la Verité, l'habitude est aussi requise pour être toûjours disposé à bien Juger: Car comme nous ne pouvons pas continuellement être attentifs à une même chose, quelques claires & évidentes qu'ayent été les raisons qui nous ont une fois persuadé une verité, nous pouvons ensuite être facilement détournez de la croire par de fausses aparences, si ce n'est que par une longue & frequente Meditation, nous l'ayons tellement imprimée dans nôtre Esprit, qu'elle soit tournée en habitude.

CHAP. DERNIER.

Remedes Generaux contre les Fougues des Passions, & les Adversitez de la Fortune.

CE n'est pas mon dessein d'expliquer ici tous les moyens que la Philosophie nous fournit, pour nous opposer à chaque Passion en particulier, parce que Mr. Descartes l'a déja fait, & que mon dessein dans ce Traité n'a été que d'expliquer, un peu plus au long qu'il n'avoit fait, les Facultez de l'Ame; C'est pourquoi je me contenterai d'aporter ici seulement quelques considerations generales, qui peuvent servir de regle pour reprimer toutes leurs impetuositez.

La premiére est, *que nous devons nous garder de porter aucun jugement sur quoi que ce soit qui se presente, pendant que nous sommes agitez par nos passions*; Car tous leurs mouvemens, & toutes les inclinations qui en naissent, ne viennent que de la connoissance confuse des Sens; & nous avons deja établi ci-devant, pour regle, que nous devons nous abstenir de juger pendant que nous ne voyons pas les choses assez clairement. Mais parce que cette consideration n'a lieu que lorsque l'Ame n'est pas obligée de se déterminer promptement à agir, & qu'elle a le loisir de s'appliquer aux pensées qui sont capables de détourner son Imagination de la consideration de l'objet de sa

Pas-

Passion ; lors qu'il arrive au contraire que l'occasion presse de prendre résolution, on doit, autant que l'on peut, s'apliquer à mediter & à suivre les raisons qui nous persuadent de faire le contraire de ce que nôtre Passion nous dicte, parce que nous devons une fois être avertis que tout cela ne tend qu'à nous tromper. Et bien qu'il soit difficile d'arrêter le cours des Esprits qui tendent à aller dans les muscles qui peuvent servir à exécuter les mouvemens de nos Passions, nous en viendrons pourtant à bout, pourvû que nous nous apliquions à détacher de nôtre Esprit les pensées qui ont accoûtumé d'en accompagner les mouvemens, & que nous aportions autant de soin & d'indûstrie pour en détourner le cours, que nous en employons quelque-fois à dresser nos chevaux & nos chiens. Car toute la discipline des Animaux ne consiste qu'en ce que par nôtre industrie, c'est-à-dire, par les coups que nous leur donnons, & par les menaces ou par les careſſes que nous leur faisons, nous faisons en sorte, que certains mouvemens de leurs muscles se joignent à d'autres images de la glande qu'à celles auxquelles ils sont joints naturellement : Car par ce moyen les vieilles routes que les esprits animaux avoient formées entre les fibres du cerveau, se flétrissent, & il s'en forme de nouvelles.

Mais la plus utile consideration de toutes, est de s'occuper, pendant qu'on n'est point emû par les passions, à considerer les biens & les maux qui peuvent tomber dans nôtre par-

tage, pendant le cours de nôtre vie, & de peser leur juste valeur, pour former ensuite là-dessus de solides jugemens, & prendre de fermes resolutions de fuir les uns & de rechercher les autres, nonobstant les pensées ou les raisons nouvelles que nous pourront suggerer nos Passions. Car c'est par ces jugemens certains & premeditez que nous devons regler toutes les actions de nôtre vie, & combatre les efforts de nos passions, & non pas en les opposant les unes aux autres; C'est aussi par ce plus ou moins de fermeté que l'on juge de la force ou de la foiblesse des Ames, entre lesquelles il n'y en a point de si foible, qui étant bien conduite, & s'accoutumant à faire de ces reflexions, ne puisse à la fin acquerir un pouvoir absolu sur toutes ses Passions.

De plus, bien que le desir soit une passion particuliere, neanmoins comme il se mêle presque dans toutes les autres, on peut mettre entre les remedes generaux des passions, les considerations qui servent à le moderer; outre que ce sont les desirs qui ont coutume de faire le plus de ravage, quand ils sont dereglez, & qui pour cette raison ont le plus de besoin d'être bien conduits. Or il ne suffit pas pour cela de sçavoir, que quand ils naissent d'une veritable connoissance de la bonté de leur objet, & que nous les mesurons à nos forces, ils sont tous bons, & que lors qu'ils sont fondez sur quelque erreur, ils ne sçauroient manquer d'être mauvais; il faut outre cela prendre garde, qu'entre les choses que

nous

nous pouvons desirer, il y en a qui dependent entierement de nous, d'autres qui n'en dependent point, & d'autres qui dependent de nous & d'autrui. Pour celles qui ne dependent que de nous, les desirs n'en sçauroient être ni en grand nombre, ni mauvais, pourvû qu'ils ayent un bon fondement. Ils ne sçauroient être en grand nombre, parce qu'à proprement parler nous n'avons que nôtre Liberté dont nous puissions entierement disposer; Ils ne peuvent non plus être mauvais: car procedans d'une veritable connoissance du bien, & ne tendans qu'à nous perfectionner, c'est suivre la vertu que de les satisfaire, & il est certain qu'on ne sçauroit avoir des desirs trop ardens pour la vertu. Aussi, si nous péchons en ces occasions, c'est seulement en ne desirant pas assez les choses qui peuvent perfectionner nôtre Esprit. Le grand remede contre ce deffaut, c'est de se délivrer de toutes les autres sortes de desirs; parce qu'ils sont moins utiles, & qu'ils nous empêchent de nous appliquer serieusement à connoître & à pratiquer les moyens que nous avons d'augmenter nôtre perfection.

Mais si nous ne pouvons avoir trop de desir pour les choses bonnes qui dépendent de nous, nous n'en sçaurions avoir trop peu, pour toutes celles qui n'en dépendent point, de quelque nature qu'elles puissent être. Et il me semble que pour s'empêcher de les desirer, il faut s'accoûtumer à faire souvent reflexion sur la grandeur de Dieu, qui conduit tout par sa Providence, de qui les De-

crets ſont éternels, & tellement Infaillibles & Immuables, qu'excepté les choſes qu'il a voulu par ſon décret même dépendre de nôtre Liberté, nous devons penſer qu'à nôtre égard il n'arrive rien qui ne ſoit neceſſaire, en ſorte que nous ne pouvons ſans erreur déſirer qu'il arrive d'autre façon. Juſques-là même que les effets naturels qui dépendent en quelque maniere de nous, c'eſt-à-dire, qui ne ſe produiroient pas ſi nous n'apliquions les cauſes aux effets, n'en dépendent, que parce qu'il a enfermé nôtre Volonté dans ſon Decret, laquelle ayant prevû de toute Eternité, il a voulu que ſes déterminations fuſſent des conditions neceſſaires pour la production de ces choſes. Ainſi, à moins que d'être déraiſonnables, nous ne les devons point deſirer, du moins avec paſſion, parce que nous ſçavons qu'il eſt abſolument impoſſible qu'elles arrivent autrement qu'elles doivent arriver, ſuivant les Loix qu'il a voulu obſerver dans la conduite des choſes purement naturelles. C'eſt pourquoi nous n'aprehenderons point auſſi les adverſitez de la fortune, parce que ce n'eſt qu'une chimere qui ne vient que de l'erreur de nôtre Entendement; Mais nous nous y ſoûmettrons, comme à des Ordres de la Providence; & faiſant de neceſſité vertu, nous les attendrons ſans les craindre, ſçachant qu'elles ne ſçauroient nous dépoüiller de nos veritables biens, mais qu'elles peuvent au contraire beaucoup contribuer à nôtre bonheur, ſi nous en ſçavons faire un bon uſage.

Pour *les déſirs des* choſes qui dépendent

en partie de nous & en partie d'autrui, comme la santé, ou la conduite de nos affaires, la regle qu'on doit observer n'est pas de n'en point avoir du tout, puisque nous y pouvons quelque chose, mais de les retenir, & de ne les étendre qu'à ce qui dépend de nous; & après cela de s'en remettre entierement à la Providence. L'on ne doit donc pas dans ces occasions s'y abandonner totalement sans rien faire, puisque Dieu nous a donné le pouvoir d'agir, & qu'il peut avoir mis nos actions comme des conditions necessaires pour l'évenement de ces choses; Mais nous devons faire tout ce qui dépend de nous pour les faire réüssir; Car si elles succedent, nous aurons ce que nous avons recherché; & si elles manquent de nous réüssir, nous devons être satisfaits d'avoir fait nôtre devoir, & penser que ces choses-là étoient à nôtre égard impossibles, & que n'étant pas les Maîtres du succez, elles ne nous appartenoient pas proprement.

Il y a encore quelques remedes generaux contre les Passions; dont le premier est, *de considerer que nôtre bien & nôtre mal dépendent principalement des Emotions de l'Ame, qui sont excitées en nous par elle même*; en quoi nous avons dit qu'elles different des passions qui tirent leur origine du mouvement particulier des Esprits animaux. Et bien qu'assez souvent ces Emotions de l'Ame leur soient semblables, il arrive neanmoins quelquefois qu'elles leur sont contraires & qu'elles ne laissent pas de subsister malgré elles. Mr. Descar-

tes en aporte un exemple dans la personne d'un Mari qui pleure sa Femme morte, que quelque-fois il seroit bien faché de voir ressuscitée. Car il peut arriver, dit-il, que l'apareil des Funerailles, un reste d'Amour, la privation de la compagnie à laquelle il étoit accoûtumé, exciteront en lui une veritable tristesse, jusques à lui serrer le cœur, & lui faire couler de veritables larmes; Et cependant dans le fond de son Ame, & dans son Interieur, il sentira une Joye secrette, de se voir delivré d'une personne incommode; laquelle ne laisse pas de subsister malgré la Passion de la tristesse qui occupe alors son Imagination. Nous nous sentons de même touchez de diverses Passions à la lecture d'un Livre, ou à la representation d'une Comedie; mais de quelque Nature que soient celles qui s'excitent alors en nous, selon la diversité des objets qui s'offrent à nôtre Imagination, nous ne laissons pas d'avoir de la Joye; & l'Ame se plait à sentir ainsi exciter en elle plusieurs passions diferentes, dont elle ne peut être offensée.

Et afin que nous ayons toûjours dans l'interieur de nôtre Ame un fond de Joye que tous les troubles qui peuvent venir d'ailleurs ne puissent jamais alterer, il faut nous munir de deux remedes qui nous serviront de preservatifs contre toutes sortes d'évenemens. Le 1er est, *de nous conduire en telle sorte que nous ayons sujet d'être satisfaits de nous-mêmes*; Ce qui ne peut manquer à celui qui a une ferme & constante volonté d'executer ce que son Entende-

tendement lui decouvre comme meilleur; Car il en reçoit une satisfaction qui est si puissante pour le rendre heureux, que les plus violens efforts des passions n'ont jamais assez de pouvoir pour troubler la tranquillité de son Ame. Le 2me. est, *de considerer toutes les choses qui se font dans le monde, & qui ne dépendent point de nous, comme des actions qui se representent sur un Theatre*, où nous ne sçaurions mieux faire que d'y assister simplement comme des spectateurs, sans y prendre d'autre part que celle que l'amitié & la charité nous obligent d'y prendre; ce qui ne troublera point pour cela nôtre Joye, au contraire cela la confirmera de plus en plus, en nous fortifiant par ce moyen dans la pratique du bien.

Après cela, un autre des plus puissans moyens que nous ayons à opposer au dereglement de nos Passions, est la *Generosité*, par laquelle un Homme s'estimant au plus haut point qu'il puisse légitimement s'estimer, & reglant sur ce pied toutes les actions de sa vie, n'oublie rien de ce qu'il doit faire, & ne fait rien qui soit indigne de lui. Et comme il voit qu'il n'y a rien qui lui soit propre que la libre disposition de ses volontés, ni qui merite d'être loüé que le bon usage qu'il en peut faire, il se croira parvenu au plus haut point d'estime où il soit possible d'atteindre, s'il sent qu'il ait en lui une ferme resolution de ne manquer jamais de volonté à entreprendre & à executer les choses qu'il jugera les meilleures. Mais ce sentiment qu'il aura de lui-même, ne lui fera pas pour cela mépriser

les autres : Car il verra qu'il n'y a personne qui ne le puisse aussi avoir de soi, parce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autrui ; Et quand même il en verroit quelques-uns tomber dans quelques fautes qui feroient paroitre leur foiblesse, il sera plus porté à les excuser qu'à les blâmer, & à croire que c'est plutôt par faute de connoissance, que par faute de bonne volonté, qu'ils les commettent ; d'autant qu'il est plus aisé de vouloir ce que l'on connoit être bon, que de connoitre ce que l'on doit vouloir. Cet homme genereux sera aussi très-humble, parce qu'il connoit l'infirmité de sa Nature ; & qu'il sçait avoir commis, ou du moins pouvoir commettre d'aussi lourdes fautes que les autres ; Ce qui l'obligeant à se rendre justice à soi-même & aux autres, l'exemptera de toutes les fougues des Passions.

Le dernier & le plus efficace de tous les remedes contre les Passions, est l'*Amour de Dieu* ; Je ne parle pas seulement de cet Amour, qui nous étant donné par une grace surnaturelle, & comme la preuve & le couronnement de nôtre Foi, peut nous justifier & nous meriter la vie Eternelle ; mais encore de celui que la Connoissance Naturelle de Dieu peut faire naitre dans nos cœurs. Car il n'a pas seulement la force de nous délivrer des autres passions, mais encore il peut ôter toute l'amertume que les maladies & les adversités auxquelles la vie est sujette, peuvent opposer à nos plaisirs. Mr. Descartes en a parlé si dignement dans une Lettre à Mr. Chanut, qui est la 35. du 1. Vol., que

je ne ferai point de difficulté de raporter ici ce qu'il en a dit, comme étant une chose qui ne se sçauroit trop dire, & que je voudrois qui fut gravée dans le cœur de tous les hommes.

„Mais j'ose assurer (dit il, parlant de l'Amour divin) qu'à l'égard de cette vie c'est „la plus ravissante & la plus utile passion que „nous puissions voir; Et même qu'elle peut „être la plus forte, bien qu'on ait besoin pour „cela d'une Meditation fort attentive, à cause „que nous sommes continuellement détournez „par la presence des autres objets. Or le chemin que je juge que l'on doit suivre, pour „parvenir à l'Amour de Dieu, est qu'il faut „considerer qu'il est un Esprit, ou une chose „qui pense; en quoi la nature de nôtre Ame „ayant quelque ressemblance avec la sienne, „nous venons à nous persuader qu'elle est une „emanation de sa Souveraine Intelligence, *Divinæ quasi particula auræ*; même, à cause „que nôtre connoissance semble se pouvoir „accroitre par degrez jusques à l'infini, & que „celle de Dieu étant infinie, elle est au but „où vise la nôtre; Si nous ne considerons „rien davantage, nous en pouvons venir à „cette extravagance, de souhaitter d'être des „Dieux, & ainsi, par une tres-grande erreur, „aimer seulement la Divinité, au lieu d'aimer „Dieu. Mais si avec cela nous prenons garde „à l'infinité de sa Puissance, par laquelle il a „creé tant de choses, dont nous ne sommes „que la moindre partie; à l'étenduë de sa Pro„vidence, qui fait qu'il voit d'une seule pen„sée

»sée tout ce qui a été, qui est, qui sera, & qui »sçauroit être; à l'Infaillibilité de ses decrets, »qui bien qu'ils ne troublent point nôtre Liber»té, ne peuvent neanmoins en aucune façon »être changez; Et enfin, d'un côté à nôtre pe»titesse, & de l'autre à la grandeur de toutes »les choses creées, en remarquant de quelle »sorte elles dépendent de Dieu, & en les con»siderant d'une façon qui ait du raport à sa »toute-puissance, sans les renfermer dans une »boule, comme font ceux qui veulent que le »Monde soit fini; La Meditation de toutes »ces choses remplit un Homme qui les en»tend bien d'une Joye si extreme, que bien »loin qu'il soit assez injurieux & ingrat envers »Dieu, jusques à souhaitter de tenir sa place, »il pense au contraire avoir déja assez vecu, »parce que Dieu lui a fait la grace de parve»nir à de telles connoissances. Ainsi se joignant »entierement à lui par sa volonté, il l'aime si »parfaittement, qu'il ne desire plus rien au »Monde, sinon que la volonté de Dieu soit »faite; Ce qui est cause qu'il ne craint plus ni »la mort, ni les douleurs, ni les disgraces, »parce qu'il sçait que rien ne lui peut arriver, »que ce que Dieu aura decreté; Et il aime tel»lement ce Divin decret, il l'estime si juste & »si necessaire, il sçait qu'il en doit si entiere»ment dépendre, que lors même qu'il en attend »la mort, ou quelque autre mal, si quoi qu'im»possible il pouvoit le changer, il n'en auroit »pas la volonté. Mais s'il ne refuse point les »maux, ou les afflictions, parce qu'elles lui »viennent de la providence Divine, il refuse

encore

»encore moins tous les biens ou les plaisirs
»dont il peut joüir en cette vie, parce qu'ils
»en viennent aussi ; Et les recevant avec joye,
»sans avoir aucune crainte des maux, son
»amour le rend parfaitement heureux. Il est
»vrai qu'il faut que l'Ame se détache fort du
»commerce des sens, pour se representer les
»veritez qui excitent en elle cet Amour ;
»D'où vient qu'il ne semble pas qu'elle puis-
»se le communiquer à l'Imagination, pour
»en faire une passion ; Mais je ne doute point
»qu'elle ne le lui communique. Car encore
»que nous ne puissions rien imaginer de ce
»qui est en Dieu, qui est l'objet de nôtre
»Amour, nous pouvons imaginer nôtre A-
»mour même, qui consiste en ce que nous
»voulons nous unir à quelque objet, c. d. a
»l'égard de Dieu, nous considerer comme
»une très-petite partie de toute l'immensité
»des choses qu'il a creées ; parce que selon que
»les objets sont divers, on se peut unir avec
»eux, ou les joindre à soi, en diverses fa-
»çons ; Et la seule Idée de cette union suffit
»pour exciter de la chaleur dans le cœur, &
»pour causer une très violente passion.

Ce sont là les regles suivant lesquelles il me semble qu'un Esprit raisonnable doit conduire les actions de son Entendement & de sa volonté. Et c'est par leur moyen que Mr. Descartes est parvenu à ce haut point de connoissance qui le rend aujourd'huy l'admiration de tous les Sçavans ; & qui lui a acquis une reputation, qui est telle, que tous les vains discours & toutes les oppositions de ceux qui

por-

portent envie à sa gloire ne pourront jamais l'étouffer.

Il ne m'auroit pas été difficile de le défendre de tous les sanglans reproches dont on a voulu depuis quelques années noircir sa Philosophie, tant dedans que dehors ce Royaume; Tantôt en s'en mocquant, comme d'une chose tout à fait extravagante & contraire au bon sens; Elle qui n'admet point d'autres Principes en Physique que ceux qui sont communement reçûs de tout le Monde, sçavoir la grandeur, la figure, & le mouvement; Elle qui fait du bon sens sa principale Maxime; elle enfin qui s'est ouvert l'entrée dans le Monde par ces paroles, *le bon sens est la chose du Monde la mieux partagée*; Tantôt en la décriant, comme contraire aux veritez fondamentales de la Theologie; comme si la vraye Theologie dépendoit de ce fatras d'Etres Scolastiques, qui ne sont à dire vrai que des chimeres; Contre quoi pourtant nôtre Philosophie ne s'est point élevée, mais dont elle a fait voir seulement qu'on pouvoit se passer; tantôt en la taxant d'être dangereuse, & de favoriser le libertinage; Elle qui ne tire toutes ses conclusions que de la preuve certaine & évidente qu'elle a donnée de l'existence d'un Dieu; qui n'a fondé les loix inviolables de la Nature que sur son Immutabilité; & qui a si bien distingué l'Esprit & le Corps, qu'il faut avoir renoncé à toutes les lumieres de la raison pour n'en pas voir la difference, & pour les confondre encore ensemble; Ce qui n'a

n'avoit point encore été bien éclairci, ni bien prouvé, avant l'établissement de cette Philosophie, dont ceux-mêmes qui n'en sçauroient bien dire, sçavent pourtant fort bien profiter; & qui n'a point d'autre défaut que d'être trop sensible, trop claire, trop vrai semblable, & trop ennemie des disputes; 'Cest ce qui a excité contre elle ceux qui se contentent de belles paroles, sans se mettre en peine du sens; ceux qui croyent qu'il suffit de parler, sans se soucier qu'on les entende, & sans s'entendre eux-mêmes; ceux qui ne recherchent que la vanité, & non pas la verité; & enfin, ceux dont toute la science & toute la reputation n'est fondée que sur la chicane, & sur une malheureuse dispute de mots, que chacun entend à sa mode, mais que pas un ne veut expliquer.

Cependant, pour ne me point écarter du procedé de celui dont je fais gloire de suivre les maximes, aussi bien dans la Morale, que dans la Physique, je me suis contenté d'établir mes opinions, sans entrer dans aucune dispute; & laissant à chacun la liberté de ses pensées, j'ai tâché seulement de rendre les miennes les plus claires que j'ai pû. Que si j'étois assez Heureux pour avoir rencontré la verité, cela suffiroit pour détruire de soi-même, & sans autre contestation, tout ce que l'on pourroit penser au contraire; Ainsi au lieu de me faire des ennemis, en reprenant les autres, je m'attirerois l'estime & la bienveillance de tout le monde en l'instruisant; qui est le but que je me suis proposé, & ce que j'ai toûjours regardé comme la principale recom-

pense

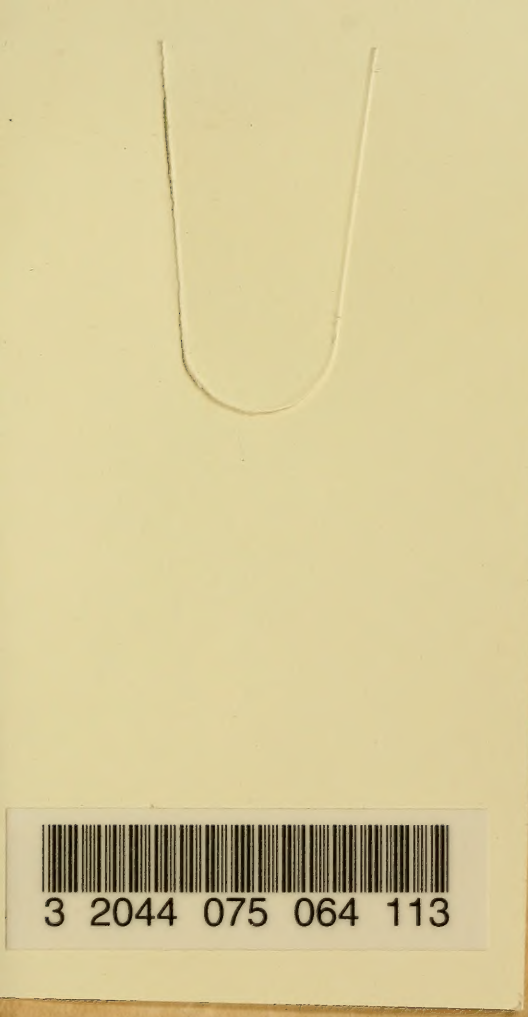
penſe & le fruit le plus doux que je puſſe eſperer de mes travaux & de mes veilles.

Voilà ce que j'avois à dire ſur la Nature de l'Eſprit en general, & ſur celui de l'Homme en particulier; En quoi je penſe n'avoir rien avancé, qui ne ſe trouve dans les Ecrits de Mr. Deſcartes, ou qui ne ſe puiſſe tirer par des conſequences neceſſaires des premieres veritez qu'il a démontrées dans ſa Methaphyſique. Je ſerai ravi que tous ſes veritables Diſciples veuillent prendre la peine de l'éxaminer; Car j'oſe me promettre que leur jugement ne me ſera pas contraire, s'ils en veulent croire leur raiſon, & ce que l'experience de tous les jours leur fait reſſentir en eux-mêmes. Mais j'apelle des à preſent du Jugement de ceux qui laiſſent étouffer leur lumiere Naturelle par les préjugez de l'enfance, ou qui la rendent eſclave de l'authotiré de Platon, d'Ariſtote, d'Epicure, ou de quelque autre Philoſophe; Ces grands hommes ont été ſans doute très ſçavans, j'en tombe d'accord; Mais il doit être auſſi honteux à un Philoſophe de ceder à leur autorité, quand elle n'eſt pas ſoûtenuë de la raiſon, qu'il eſt honorable & avantageux à un homme de bon ſens de ceder à la raiſon, ne fut elle ſoûtenüe d'aucune authorité; & qu'il eſt auſſi loüable à un Chrétien de ſe ſoûmettre, comme je le ferai toute ma vie, à l'autorité de l'Egliſe, qui eſt infaillible.

FIN.

8 ap. tl., 426 p., 2 pl.

6-24-33



3 2044 075 064 113

BF
112
L16